اردو شرح

انوار الباری

صحیح البخاری

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری رحمہ اللہ

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

(061-4540513-4519240

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انوار الباری
اردو شرح
صحیح البخاری

انوار الباری ۹

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ جامع الاشتات ، ومحیی الاموات ، واشھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہٗ شھادۃ تکتب الحسنات ، وتمحو السیئات ، وتنجی من المھلکات ، واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ المبعوث بجوامع الکلمات ، الآمر بالخیرات ، الناھی عن المنکرات ، صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلی آلہ وصحبہ صلاۃ دائمۃ بدوام الارض والسموات ، امابعد:

انوارالباری کی ساتویں جلد (نویں قسط) پیش ہے جو کتاب الغسل پر ختم ہورہی ہے، تالیفی کام الحمدللہ تسلسل کے ساتھ جاری ہے، اگرچہ طباعت واشاعت کے موانع ومشکلات کے باعث اوقات اشاعت میں ہمواری و باقاعدگی میسر نہ ہوسکی، جس سے ناظرین انوارالباری کو تکلیف انتظار اور شکایت کا موقع ملا، اور اس کے لئے ہم عذرخواہ ہیں اپنی کوشش یہی رہی اور آئندہ اور زیادہ ہوگی کہ سال کے اندر کم سے کم تین جلدیں ضرور شائع ہوجایا کریں، اللہ تعالیٰ مسبب الاسباب اور ہر دشوار کو آسان کرنے والے ہیں، ان ہی کی بارگاہ میں ہم سب کو درخواست والتجاء کرنی چاہیے کہ وہ ہمارے ارادوں کو اپنی مشیت سے نوازیں اور دشواریوں کو سہولتوں سے بدل دیں، **وما ذٰلک علی اللہ بعزیز**

ناظرین انوارالباری کے بے شمار خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی افادیت واہمیت کا صحیح اندازہ کررہے ہیں اور اس کی ہر اشاعت کا بڑی بے چینی سے انتظار کرتے ہیں، بعض خطوط ایسے بھی آتے ہیں کہ اس تالیف کو مختصر کیا جائے تاکہ جلد پوری ہوسکے، مگر بہت بڑی اکثریت کا اور خود ہمارا بھی دلی تقاضا یہ ہے کہ جس معیار و پیمانہ سے کام کو شروع کیا گیا تھا اور جس نہج پر کام ہورہا ہے اس کو گرایا نہ جائے، جتنی عمر خدا کے علم میں باقی ہے اور اس کے لحاظ سے جتنا کام مقدر ہے وہ محض اس کے فضل وانعام سے پورا ہوجائے گا اور جو باقی رہے گا اس کی تکمیل اس نہج پر بعد والے کردیں گے ان شاءاللہ تعالیٰ **وعلیّ ان اسعی ولیس علیّ اتمام المقاصد**

شرح حدیث کا یہ کام حضرت امام العصر خاتم المحدثین علامہ کشمیری قدس سرہٗ کے افادات عالیہ کی روشنی میں جس تحقیق وریسرچ کے اعلیٰ معیار سے کیا جارہا ہے، اور ہر بحث کو بطور "حرف آخر" لکھنے کی سعی کی جارہی ہے اس کا اعتراف علمی حلقوں سے برابر ہورہا ہے اور یہی چیز ہمارے عزم و حوصلہ کو آگے بڑھارہی ہے، نیز شرح حدیث کے سلسلہ میں "بحث ونظر" کے تحت جو قرآن مجید کی مشکلات کے تفسیری حل اور فقہی مسائل کے دوٹوک فیصلے پیش کئے جاتے ہیں وہ بھی نہایت اہم ہیں۔ قرآن مجید، حدیث وفقہ کا جو باہمی تعلق وربط ہمارے حضرت شاہ صاحب بیان کرتے ہیں اور ان تینوں کے حل مشکلات کے لئے جو کدوکاوش وہ کیا کرتے تھے، وہ درحقیقت آپ کی علمی زندگی کا نہایت اہم اور مخصوص باب تھا، جس کا مطالعہ ناظرین انوارالباری اب تک کرتے رہے اور آئندہ بھی کریں گے۔

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ دین اسلام میں سب سے بڑا درجہ قرآن مجید کا ہے مگر اس کے تمام مقاصد ومطالب کی تعیین بغیر ذخیرہ احادیث صحیحہ کے نہیں ہوسکتی، دوسرے الفاظ میں گویا قرآن مجید معلق ہے بغیر رجوع الفاظ حدیث کے، اور تعلیق کا مطلب یہ ہے کہ جب

تک حدیث کی طرف رجوع نہ کریں گے، فکر ونظر کا تردد ختم نہ ہوگا کہ وہ ایک خاص اور متعین مراد پر ٹھہر جائے، کیونکہ لغت تو صرف بیان معانی موضوعہ کے لئے ہے، مراد متکلم اس سے حاصل نہ ہوگی اور یہ چیز بسا اوقات کلام ناس میں بھی دشوار ہوتی ہے، کلام معجز نظام میں تو اس کا حصول اور بھی زیادہ دشوار ہے، پھر یہ کہ کلام جس قدر اونچا ہوتا ہے اس کے وجوہ ومعانی میں احتمالات بھی زیادہ ہوتے ہیں (کلام الملوک ملوک الکلام)اور قرآن مجید کے لئے جو یسرنا القرآن کہا گیا ہے، وہ بلحاظ اعتبار واتعاظ ہے، کہ اس کے قصص وامثال سے عبرت ونصیحت حاصل کرنا آسان ہے، باقی اس کے علوم خاصہ اور معانی واحکام کی آسانی نہیں بتلائی گئی ہے کہ اس سے تو بڑے بڑوں کے چھکے پانی ہوتے ہیں اور اکابر علماء امت بھی ان کے سامنے عاجزی کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

غرض علوم واحکام قرآنی کا انکشاف حق انکشاف احادیث رسول اکرم ﷺ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اس کے بعد معانی ومقاصد حدیث کو عملی شکل دینے کے لئے فقہ کی ضرورت ہے، اور یہاں بھی ہم دوسرے الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ حدیث معلق ہے فقہ پر، یعنی فقہ فی حد ذاتہ تو حدیث کا محتاج ہے، لیکن عمل کے لئے وہ فقہ کی محتاج ہے، کیونکہ حدیث کے مراد متعین ہو کر ٹھہر جائے اور اس کے دوسرے سارے احتمالات منقطع ہو جائیں، یہ جب ہی ہوتا ہے کہ اقوال فقہاء اور مذاہب ائمہ مجتہدین کی طرف رجوع کیا جائے، ان میں پوری طرح غور وفکر اور تعمق کرنے کے بعد تمام وجوہ ومحامل سامنے آجاتے ہیں اور ان کی ترجیح کا راستہ بھی آسان ہو جاتا ہے۔ الحاصل فقہ وہ علم ہے جس کے ذریعہ تعیین مراد حدیث کی راہ ملتی ہے اور حدیث سے علوم قرآنی کے باب کھلتے ہیں، اور اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد آگے تحقیق کا مرحلہ یہ آتا ہے کہ ان تینوں کی مشکلات کا حل تلاش کیا جائے۔''

جو بات ہم نے حضرت شاہ صاحب کے حوالہ سے اوپر نقل کی ہے، درحقیقت وہی آپ کے خاص علمی مذاق اور آپ کے ۳۰۔۴۰ سالہ وسیع ترین علمی مطالعہ اور خاص طرز تحقیق کے اسباب ومحرکات ہیں، ہمیشہ دیکھا کہ آپ کسی نہ کسی وقت مشکل کو حل کرنے کی طرف متوجہ رہتے تھے، اگرچہ تصنیف کے نقطہ نظر سے نہیں، مگر قرآنی مشکلات پر کافی یادداشتیں لکھ گئے اور جتنا کچھ ہمیں میسر ہوا تھا، اس کو احقر نے ''مشکلات القرآن'' کے نام سے مرتب کر کے مع تخریج حوالات مجلس علمی ڈابھیل سے بہت عرصہ قبل شائع کر دیا تھا اور اس سے انوارالباری میں بھی برابر استفادہ ہوتا رہے گا، اسی طرح درس حدیث کے وقت آپ کا بڑا مقصد حدیث وفقہ کے مشکلات کو حل کرنا ہوتا تھا اور اسی لئے آپ کے افادات کو ہم ''حرف آخر'' کا درجہ دیتے ہیں لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

ہمارا ارادہ یہاں اس سلسلہ کی کچھ نمایاں مثالیں بھی پیش کرنے کا تھا، مگر طوالت کے ڈر سے اس کو ترک کرتے ہیں اور اس لئے بھی کہ ناظرین انوارالباری خود ہی اس امتیاز پر نظر کر رہے ہیں جیسا کہ ان کے خطوط سے معلوم ہوتا ہے۔

احقر

سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجنور۔۔۔۔۳۰ اپریل ۱۹۶۶ء

کتاب الغسل

وقول الله تعالی وان کنتم جنبا فاطهروا الی قوله لعلکم تشکرون وقوله یایهاالذین امنوا الی قوله عفوا غفورا.

باب الوضوء قبل الغسل

(غسل سے پہلے وضو کرنا)

(۲۴۳)حدثنا عبدالله بن یوسف قال انا مالک عن هشام عن ابیه عن عائشه زوج النبی ﷺ ان النبی ﷺ کان اذا غسل من الجنابة بدأفغسل یدیه ثم یتوضأ کما یتوضأللصلوة ثم یدخل اصابعه فی المآء فیخلل بها اصول الشعرثم یصب علیٰ رأسه ثلث غرف بیدیه ثم یفیض الماء علیٰ جلده کله

(۲۴۴)حدثنا محمد بن یوسف قال ثنا سفیٰن عن الاعمش عن سالم ابن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونة زوج النبی ﷺ قالت توضأ رسول الله ﷺ وضوءهٗ للصلوة غیررجلیه وغسل فرجه وما اصابه من الاذی ثم افاض علیه الماء ثم نحی رجلیه فغسلهما هذه غسله من الجنابة

ترجمہ(۲۴۳) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب غسل فرماتے تو پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوتے پھر اسی طرح وضو کرتے جیسا نماز کے لیے آپ کی عادت تھی پھر پانی میں اپنی انگلیاں ڈبوتے اور ان سے بالوں کی جڑوں کا خلال کرتے پھر اپنے ہاتھوں سے تین چلو سر پر ڈالتے تھے پھر تمام بدن پر پانی بہالیتے تھے

ترجمہ(۲۴۴) حضرت میمونہ زوجہ مطہرہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نماز کے وضو کی طرح ایک مرتبہ وضو کیا البتہ پاؤں نہیں دھوئے، پھر اپنی شرم گاہ کو دھویا اور جہاں کہیں بھی نجاست لگ گئی تھی اس کو دھویا پھر اپنے اوپر پانی بہالیا پھر سابقہ جگہ سے ہٹ کر اپنے دونوں پاؤں کو دھویا یہ تھا آپ کا غسل جنابت۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ امام بخاری نے طہارت صغریٰ کا بیان ختم کر کے طہارت کبریٰ کا ذکر شروع کیا ہے اور صغریٰ کی تقدیم اس لیے کی کہ اس کی ضرورت زیادہ پیش آتی ہے بہ نسبت کبریٰ کے، پھر بخاری شریف کے مطبوعہ متداول نسخوں میں اور عمدة القاری میں بھی اوپر کی دونوں آیات قرآنیہ باختصار درج ہیں اسی لیے ہم نے ان کا ترجمہ نہیں لکھا اور فتح الباری میں مکمل آیتیں درج ہیں ان دونوں آیات میں غسل اور تیمم کے احکامات بیان ہوئے ہیں اور غسل کا حکم پہلی آیت میں لفظ فاطهروا سے اور دوسری میں حتی تغتسلوا سے دیا گیا ہے محقق عینی نے لکھا ہے کہ فاطهروا باب تفعل سے ہے جو طہارت میں مبالغہ و زیادتی عمل کا مقتضی ہے اس لیے تطہر اور اغتسال کے ایک ہی معنی ہیں

ہمارے حضرت شاہ صاحب نے وقت درس فرمایا تھا کہ تطہر کے لغوی معنی ہی غسل کرنے کے ہیں لہذا باب تفعل کی وجہ سے مبالغہ یا تکلف و تاویل کی ضرورت ہی نہیں

دونوں آیات ذکر کرنے کی وجہ

علامہ کرمانی نے کہا کہ امام بخاری کی غرض یہ بتلانا ہے کہ غسل جنبی کا وجوب قرآن مجید سے مستفاد ہے اور اسی توجیہ کو محقق عینی نے بھی اختیار کیا ہے پھر حافظ نے آیت مائدہ مذکورہ کو آیت نساء مذکورہ پر مقدم کرنے کی توجیہ میں یہ دقیق نکتہ لکھا کہ مائدہ کے لفظ فاطهروا میں اجمال ہے اور نساء کے لفظ حتی تغتسلوا میں تصریح اغتسال و بیان تطہیر مذکور ہے

محقق عینی کا نقد: آپ نے توجیہ مذکور پر نقد کیا کہ لفظ فاطھروا میں کوئی اجمال نہیں ہے نہ لغۃً نہ اصطلاحاً کیونکہ اس کے تو معنی ہی ہر دو لحاظ سے غسل بدن کے ہیں (لہٰذا یہاں نکتہ مذکورہ کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے (عمدہ ۳-۲)

بحث و نظر: کیفیت غسل جنابت میں علماء امت کا اختلاف کئی قسم کا ہے مثلاً اس کے فرائض میں سنن و مستحبات میں وغیرہ اس لیے ہم پہلے یہاں تفصیل مذاہب ذکر کرتے ہیں۔ پھر اہم مسائل زیر بحث آئیں گے۔

تفصیل مذاہب: (۱) حنفیہ کے یہاں غسل کے فرائض تین ہیں مضمضہ۔ استنشاق اور سارے بدن پر پانی پہنچانا۔ سنن وضو بارہ ہیں ابتداء میں نیت غسل۔ زبان سے بھی اظہار ارادہ غسل جنابت۔ بسم اللہ سے شروع کرنا۔ گٹوں تک ہاتھ دھونا اس کے بعد شرم گاہ کو دھونا۔ اگر چہ اس پر نجاست نہ ہو۔ غسل سے پہلے ہی بدن سے نجاست دور کرنا غسل سے پہلے پورا وضو بھی کرنا لیکن اگر غسل کی جگہ خراب ہو تو پاؤں کا دھونا مؤخر کردے پورا بدن تین بار دھونا اور سر سے شروع کرنا ان تین بار میں سے پہلی مرتبہ فرض ہے اور باقی دو سنت ہیں دلک یعنی بدن کو ہاتھوں سے مل کر دھونا دائیں جانب بدن کو پہلے دھونا اور ہر ایک کو تین بار دھونا غسل کے سب اعمال مذکورہ ترتیب مذکور کی رعایت کرنا ان کے علاوہ جو باتیں وضو میں سنت ہیں غسل میں بھی سنت ہیں اور جو مستحبات وضو کے ہیں غسل کے بھی ہیں بجز دعا ماثور کے، کیونکہ غسل کی جگہ میں ماء مستعمل بہتا ہے جس میں اکثر پلیدی و نجاست ملی ہوتی ہے اور ایسی جگہ ظاہر ہے ذکر اللہ کے لیے موزوں نہیں ہے۔

(۲) مالکیہ کے یہاں غسل کے فرائض پانچ ہیں نیت سارے بدن پر پانی پہنچانا دلک یعنی سارے جسم کو پانی بہانے کے ساتھ یا بعد کو اعضاء کے خشک ہونے سے پہلے ہاتھ وغیرہ سے ملنا لیکن یہ فریضہ عذر سے ساقط ہو جاتا ہے۔ پے در پے اعضا دھونا بشرط یاد وقدرت (یعنی بھول و معذوری کی صورت مستثنیٰ ہے جسم کے تمام بالوں میں خلال کرنا سنن وضو صرف چار ہیں گٹوں تک ہاتھ دھونا مضمضہ استنشاق استنشار یعنی ناک سے پانی نکالنا اور کانوں کے سوراخ صاف کرنا مستحبات غسل دس ہیں جن میں اہم یہ ہیں اعلی بدن کو اسفل بدن سے پہلے دھونا بجز شرم گاہ کے کہ اس کو پہلے دھونا چاہیے تاکہ مس فرج سے نقص وضو نہ ہو اور رعورت کو بھی اس حکم میں مرد کے ساتھ خواہ مخواہ برابر کر دیا گیا ہے اگر چہ اس کا وضو مس فرج سے نہیں ٹوٹتا پانی اتنی کم مقدار میں بہایا جائے کہ صرف اعضاء دھونے کے لیے کافی ہو نیت کا استحضار آخر غسل تک رہنا چاہیے وقت غسل سکوت کرنا بجز ذکر اللہ یا ضرورت کے لیے۔

(۳) شافعیہ کے نزدیک غسل کے فرض صرف دو ہیں نیت اور تمام بدن پر پانی پہنچانا سنن وضو ۲۱ ہیں جن میں سے خاص اور اہم یہ ہیں ستر عورت اگر چہ خلوت ہی ہو بالوں کے علاوہ انگلیوں کا بھی خلال۔ غسل جنابت سے قبل نہ بال منڈوانا اور نہ ناخن کٹوانا، بغیر عذر کے دوسرے سے غسل میں مدد نہ لینا۔ استقبال قبلہ۔ شافعیہ کے یہاں سنت و مستحب برابر ہیں۔

(۴) حنابلہ کے یہاں غسل کا فرض صرف ایک ہی ہے یعنی سارے جسم پر پانی پہنچا دینا۔ لیکن جسم میں منہ اور ناک شامل ہیں یعنی ان دونوں کو اندر سے دھونا ظاہر بدن کی طرح واجب و ضروری ہے۔ جس طرح حنفیہ کے یہاں ضروری ہے۔

سنن غسل سات ہیں جن میں سے پاؤں کا مکرر دھونا بھی ہے کہ جاء غسل سے ہٹ کر پھر دھوئے اور غسل کے شروع میں بسم اللہ کہنا بشرط علم و یاد تو واجب ہے اور جہالت و بھول کی صورت میں معاف ہے۔ شافعیہ کی طرح سنت و مندوب میں ان کے یہاں بھی فرق نہیں ہے۔ (کتاب الفقہ ص ۸۲ ج ۱)

دلک کی بحث: جیسا کہ اوپر تفصیل مذاہب سے معلوم ہوا فرائض و مہمات غسل میں ایک تو بڑا اختلاف دلک کے بارے میں ہے کہ مالکیہ اس کو فرض و واجب قرار دیتے ہیں اور دوسرے ائمہ حنفیہ کے ساتھ ہیں اور اس کو سنت کے درجہ میں مانتے ہیں دوسرا اختلاف مضمضہ و استنشاق کا ہے کہ حنفیہ و حنابلہ اس کو غسل میں ضروری فرماتے ہیں اور مالکیہ و شافعیہ بدرجہ سنت سمجھتے ہیں۔ امام بخاری نے دلک پر کوئی باب نہیں باندھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی

اس کوضروری نہیں سمجھتے، آگے امام بخاری مضمضہ واستنشاق پر مستقل باب قائم کریں گے، اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بارے میں حنفیہ و حنابلہ کے ساتھ ہیں اور عدم وجوب ہی کے قائل ہیں اور جو کچھ حافظ ابن حجر نے سمجھا اور ابن بطال کے قول سے وجوب کی طرف سہارا ڈھونڈا ہے اس کو محقق عینی نے رد کر دیا ہے۔ یہ سب بحث ہم وہاں لائیں گے۔ یہاں صرف دلک کے بارے میں لکھنا ہے۔ واللہ الموفق

حضرت شاہ صاحب کی رائے

کتاب الغسل کے شروع ہی میں وقت درس بخاری شریف فرمایا کرتے تھے کہ دلک (یعنی کسی عضو کو دھونے ہوئے پانی ڈالنے کے ساتھ ہاتھ پھرانا کہ عضو خشک نہ رہ جائے) لغوی اعتبار سے غسل کے مفہوم میں داخل ہے جس کا اقرار شیخ ابن ہمام[1] نے بھی فتح القدیر میں کیا ہے اور مالکیہ نے اس میں یہاں تک تشدد کیا ہے کہ بغیر دلک کے غسل کو معتبر ہی نہیں مانتے کہ وہ تو صرف پانی بہانا ہے غسل نہیں ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق مراتب احکام سے ہے نصوص شرعیہ سے نہیں ہے یعنی تمام مراتب مسمی کا اعتبار کرنا یا بعض کا مراحل اجتہاد سے ہے، امام مالک نے تمام مراتب کا لحاظ کر کے دلک کو بھی ضروری سمجھا اور دوسرے ائمہ نے بھی عام بات سمجھی کہ تمام مراتب کی رعایت کرو تو وہ بھی غسل کا مصداق ہے اور بعض کی رعایت کرو تو وہ بھی مصداق غسل سے خارج نہیں ہے اور نہ اس کو خلاف نص کہہ سکتے ہیں کیونکہ نص شرعی نے مراتب کی کوئی تصریح نہیں کی ہے، اس نے تو صرف مسمی یعنی ایک نامزد چیز کا حکم کر دیا ہے مثلاً یہاں غسل کا جس کی تعمیل بعض مراتب کے تحقق و وجود سے بھی ہو جاتی ہے اور اسی کے حنفیہ وغیرہم قائل ہیں اور خود مالکیہ کے یہاں بھی بعض صورتوں میں دلک ضروری نہیں رہتا، چنانچہ عارضہ میں ابوالفرج مالکی کا قول نقل ہوا کہ اگر کوئی جنبی پانی کے اندر غوطہ لگائے اور یہ اطمینان ہو جائے کہ پانی سارے اجزاء بدن کو پہنچ گیا ہے تو یہ غسل کی صحت کے لئے کافی ہے اور اسی کے قائل امام ابوحنیفہ وشافعی بھی ہیں اور لفظ میں بھی دونوں باتوں کا احتمال موجود ہے، لیکن امام مالک نے عبادت میں احتیاط کا پہلو اختیار کر کے دلک کو بھی ضروری سمجھ لیا ہے جو ان کا اصح قول ہے، دوسرے حضرات نے اس احتمال کو نظر انداز کر دیا ہے چنانچہ علامہ نووی نے شرح المہذب ص ۱۸۵ ج ۲ میں لکھا کہ ''اگر کوئی شخص اپنے سارے بدن پر پانی بہالے اور ہاتھ سے بدن کو نہ ملے یا کثیر پانی میں غوطہ لگالے تو اس کا وضو وغسل درست ہے اور اس کے قائل سارے علماء امت ہیں بجز امام مالک ومزنی کے، کہ وہ دونوں (صحت وضو وغسل کے لئے) دلک کی شرط لگاتے ہیں'' (معارف السنن ص ۳۶۱ ج ۱)

حافظ ابن حزم کی تحقیق

آپ نے محلی میں مسئلہ ۱۸۹ لکھا کہ غسل میں دلک ضروری نہیں ہے اور یہی قول سفیان ثوری اوازعی، امام احمد، داؤد (ظاہری) امام ابو حنیفہ وشافعی کا بھی ہے۔ البتہ امام مالک نے اس کو واجب قرار دیا ہے۔

عدم وجوب کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے غسل جنابت کے وقت بالوں کی میریاں کھولنے کو پوچھا تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ''اس کی کوئی ضرورت نہیں صرف تین بار سر پر پانی ڈال لینا اور پھر سارے بدن پر پانی بہالینا کافی ہے، پاک ہو جاؤ گی'' اور اسی طرح تمام آثار سے بھی جو حضور اکرم ﷺ کے غسل مبارک کا حال معلوم ہوا ہے ان میں بھی کہیں دلک کا ذکر نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ غسل جنابت کے بارے میں فرمایا ''وضوء نماز جیسا وضو کر کے تین بار سر دھولو، پھر اپنے بدن پر پانی بہالو'' نیز شعبی، نخعی اور حسن سے مروی ہے کہ جنبی اگر پانی میں غوطہ لگالے تو اس کا غسل ہو گیا اس کے بعد حافظ ابن حزم نے مالکیہ کے دلائل کا پوری طرح جواب دیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے (محلی ص ۳۰ ج ۲)

---

[1] شارح نقایہ ملا علی قاریؒ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ امام مالکؒ کی طرح دلک کو غسل میں واجب کہتے ہیں (شرح النقایہ ص ۱۴)

ظاہریت کے کرشمے

یہاں تحقیق مذکور کی داد دینے کے ساتھ حافظ ابن حزم کی شان ظاہریت کے بھی چند کرشمے ملاحظہ فرما کر آگے بڑھیئے (۱) مسئلہ ۱۹۴ لکھا کہ غوطہ لگانے سے جنبی اس وقت پاک ہوگا کہ جاری پانی میں غوطہ لگائے اور اگر اس نے ماء راکد (ٹھہرے ہوئے پانی) میں غوطہ لگایا تو اس کا غسل درست نہ ہوگا، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے جنبی کو ماء راکد میں غسل کرنے سے منع فرما دیا ہے اور اگر وہ اس میں غسل کر بھی لے گا تو پاک نہ ہوگا اور وہ پانی نجس بھی نہ ہوگا، اس پانی کو وہاں سے نکال کر اس سے ہر قسم کی پاکی حاصل کر سکتے ہیں خواہ وہ ٹھہرا ہوا پانی کم سے کم اور تھوڑا ہو یا میلوں فرسخوں تک پھیلا ہوا کثیر بھی ہو کیونکہ اس میں غسل کرنے سے جنبی کے لئے ممانعت آ گئی ہے البتہ ماء راکد میں اگر کوئی عورت حیض و نفاس سے پاک ہونے کے لئے غسل کرے یا کوئی غسل جمعہ کرے (کہ وہ بھی ابن حزم کے نزدیک فرض و واجب ہے) یا کوئی اور غسل فرض یا غیر فرضی ادا کرے علاوہ جنابت تو وہ غسل بالکل درست ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے جنبی کے سواء کسی کے لئے ممانعت نہیں فرمائی ہے وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ . وما کان ربک نسیا۔ (محلی ص ۱۹۷ ج ۲)

(۲) مسئلہ ۱۹۵ یہ ارشاد ہوا کہ جو شخص جمعہ کے دن جنبی ہوا اس کو دو غسل کرنے پڑیں گے، ایک جنابت کا، دوسرا جمعہ کا اور اگر میت کو بھی غسل دیا ہے تو تیسرا غسل بھی ضروری ہو جائے گا، یہ تینوں غسل الگ الگ مستقل نیت کے ساتھ کرنے واجب ہیں اور اگر ایک غسل میں دو یا زیادہ کی نیت کرے گا تو ایک بھی صحیح نہ ہوگا اور غسل کئے ہوئے کا بھی اعادہ ضروری ہوگا آگے اپنے اس دعوے پر دلائل اپنی خاص فہم کے مطابق دیئے ہیں، پھر لکھا کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک و امام شافعی کی رائے ہے کہ ایک ہی غسل میں جنابت و حیض وغیرہ کی نیت ہو سکتی ہے اور بعض اصحاب مالک نے کہا کہ ایک ہی غسل جنابت و جمعہ دونوں کے لئے کافی ہو جائے گا، بعض نے کہا کہ اگر جنابت کی نیت سے کیا تو جمعہ کے لئے نہ ہوگا اور جمعہ کے لئے کیا تو جنابت کا غسل ساقط ہو جائے گا، لیکن یہ سب رائے فاسد ہے الخ غرض اسی طرح دور تک دراز نفسی کرتے چلے گئے ہیں اور ایسے مواقع لائق مطالعہ ہیں تا کہ علم صحیح و فہم صحیح کے ضروری توازن کی قدر و قیمت معلوم ہو سکے۔ واللہ یھدی من یشآء الی صراط مستقیم۔ (محلی ص ۴۲ ج ۲)

(۳) مسئلہ ۱۹۷ ارشاد ہوا کہ ہر غسل میں اختیار ہے کہ اس کو پاؤں سے شروع کرے یا جس عضو سے بھی چاہے، بجز غسل جمعہ و جنابت کے کہ ان دونوں میں ابتداء غسل سر سے ضروری و واجب ہے اور اگر پانی میں غوطہ لگائے تب بھی ضروری ہے کہ پہلے سر دھونے کی نیت کرے پھر باقی بدن کی، ورنہ یہ دونوں غسل صحیح نہ ہوں گے الخ (محلی ص ۴۸ ج ۲) وغیر ذلک من العجائب والغرائب)

بحث وضوء قبل الغسل

یہ وضو حنفیہ کے یہاں سنت ہے، جیسا کہ پہلے تفصیل مذاہب میں ذکر ہو چکا ہے، اور شافعیہ کے یہاں بدرجہ استحباب ہے جیسا کہ حافظ نے اسی ستحبابه سے بتلایا (فتح الباری ص ۲۵۰ ج ۱) اس پر محقق عینی نے لکھا کہ اگرچہ نص قرآنی مطلق ہے مگر حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تو یہ بات واضح ہو گئی کہ حضور اکرم ﷺ غسل سے پہلے وضوء صلوٰۃ کیا کرتے تھے لہٰذا آپ کے عمل سے سنت کا ثبوت ہو گیا، اور واجب اس لئے نہ ہوا کہ وضو کا تحقق غسل کے ضمن میں ہو جاتا ہے، جس طرح حائضہ عورت جنبی ہو جائے تو اس کیلئے ایک غسل کافی ہو جاتا ہے اور بعض علماء نے جنابت مع الحدث کی صورت میں وضو کو واجب بھی کہا ہے اور بعض نے بعد غسل کے وضو کو واجب قرار دیا ہے، لیکن حضرت علی و ابن مسعود سے اس کا انکار منقول ہے اور حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ بعد غسل کے وضو نہ فرماتے تھے۔

(رواہ مسلم والاربعہ (عمدۃ القاری ص ۳ ج ۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اگر غسل سے قبل بطریق سنت وضو کرنے کے بعد بھی وضو کرے گا تو یہ بدعت ہوگا پھر یہ کہ قبل غسل والا وضوحنفیہ کے یہاں کامل وضو ہے، ناقص نہیں ہے، باقی پاؤں بعد کو دھونے کا حکم صرف اس وقت ہے کہ غسل کی جگہ صاف نہ ہو، ورنہ پاؤں بھی وضو کے وقت ہی دھوئے جائیں گے، حضرتؒ نے اس ارشاد سے اشارہ غالباً امام مالک کے مذہب کی طرف کیا ہے جو بغیر مسح راس کے وضو کے قائل ہیں اور ممکن ہے کہ امام صاحب کی طرف جو غلط نسبت ہوگئی ہے اس کی بھی تردید ہو چنانچہ محقق عینی نے لکھا: وضوء صلوٰۃ سے مراد وضوء لغوی نہیں کہ صرف ہاتھ دھولے اور اگر کہو کہ حسن نے امام ابوحنیفہ سے روایت کی ہے کہ اس وضوء (قبل الغسل والے) میں مسح نہیں ہے، اور وہ خلاف حدیث ہے، تو میں کہتا ہوں کہ صحیح مذہب یہی ہے کہ وہ مسح کرے، جس کی تصریح مبسوط میں ہے (عمدہ ص ۲ ج ۲)

حافظ نے لکھا کہ اس حدیث کے کسی طریق روایت میں مسح راس کی تصریح نہیں ہے جس سے مالکیہ نے اپنی مذہب کے لیے استدلال کرلیا کہ وضوء غسل میں مسح راس نہیں ہے اور غسل راس پر اکتفا ہوگا۔ (فتح الباری ۲۵۲۔۱)

دوسرے حضرات کا استدلال ثم توضاء کما یتوضاء للصلوۃ سے ہے کہ مراد بظاہر وضو کامل ہی ہے اسی لیے امام بخاری نے دوسری روایت غیر رجلیہ والی پیش کی کہ اگر اس وضوء غسل میں کمی ہو بھی سکتی ہے تو صرف پاؤں دھونے کی ہوسکتی ہے جبکہ غسل کی جگہ صاف نہ ہو اور یہ کہ ان کو بھی صرف مؤخر کرسکتا ہے کہ بعد کو الگ صاف جگہ میں ان کو دھولے وضو بہر صورت کامل ہی ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم

طبی فائدہ۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا فصول بقراط میں ہے کہ جماع کے بعد فوراً غسل کرنے بیماری کا خطرہ ہے اس لیے زیادہ عجلت نہ چاہیے اسی طرح غسل جنابت بالکل نہ کرنے سے برص کی بیماری اور گندہ بغلی پیدا ہوتی ہے اور حالت حیض میں جماع کرنے سے جذام کی بیماری ہوجاتی ہے اعاذنا اللہ من الامراض کلھا ظاھرۃ و باطنۃ۔

باب غسل الرجل مع امرأته

مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ غسل کرنا

(۲۴۵) حدثنا آدم بن ابی ایاس قال ثنا ابن ابی ذئب عن الزھری عن عروۃ عن عائشہ قالت کنت اغتسل انا والنبی ﷺ من اناء واحد من قدح یقال له الفرق

ترجمہ: حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں اور نبی کریم ﷺ ایک ہی برتن میں غسل کرتے تھے اس برتن کو فرق کہا جاتا تھا فرق میں تقریبا ساڑھے دس سیر پانی آتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اسی طرح امام بخاری پہلے "باب الوضوء الرجل: مع امرائة" لاچکے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس بارے میں امام احمد کا مذہب اختیار نہیں کیا مسئلہ کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے جس میں یہ واضح کیا گیا تھا کہ ممانعت کا مدار اسار جھوٹ ہونے پر ہے اور ایک ساتھ وضو یا غسل کرنے پر فضل (بچے ہوئے پانی کا) اطلاق نہیں ہوتا اس کی پوری بحث وتفصیل باب مذکور کے تحت انوارالباری جلد پنجم (قسط ہفتم کے ۱۶۴ سے ۱۶۹ تک درج ہوچکی ہے)

"الفرق" پر حضرت نے فرمایا فرق بفتح الاوسط زیادہ فصیح ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ نووی نے بھی بالفتح کو افصح واشہر لکھا ہے (کمافی الفتح ۲۵۳۔۱)

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ فرق میں تین صاع سماتے ہیں لیکن حدیث الباب سے یہ بات نہیں نکلتی کہ حضور اکرم ﷺ کے غسل کے وقت وہ بھرا ہوا تھا یا اوچھا تھا اگر بھرا ہوا تھا تو گویا حضور اکرم اور حضرت عائشہ دونوں کے حصہ میں ڈیڑھ ڈیڑھ صاع آیا اور ہوسکتا ہے کہ اتنی مقدار سے بھی آپ نے غسل فرمایا ہو اگرچہ مشہور آپ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے اور فرق مذکور خالی اور

او چھا ہونے کی صورت میں تو یہاں سے بھی اس مشہور بات کے خلاف نہیں ہوا کہ ممکن ہے اس وقت اس بڑے پیمانہ میں بھی پانی صرف دو ہی رطل موجود ہو پہلی صورت میں غسل کے پانی کی مقدار کو تقریبی ماننا ہوگا کہ تحدید کچھ نہیں ہے تقریباً ایک ڈیڑھ رطل سے غسل فرمایا کرتے تھے دوسری صورت میں اس کو تحقیقی کہا جائے گا کہ ہمیشہ ایک ہی رطل سے غسل فرماتے تھے کبھی وہ مقدار چھوٹے برتن میں ہوتی تھی اور کبھی بڑے میں۔

محقق عینی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ حدیث عائشہ میں جوفرق سے غسل کرنے کا ذکر ہے اس میں مقدار ماء کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ وہ بھرا ہوا تھا یا کم تھا۔(عمدہ ۱۰-۲)

باب الغسل بالصاع ونحوه

(صاع یا اسی طرح کی کسی چیز سے غسل کرنا)

(۲۴۶) حدثنا عبدالله بن محمد قال ثنا عبد الصمد قال ثنا شعبة قال حدثني ابو بكر بن حفص قال سمعت ابا سلمة يقول دخلت انا واخو عائشه على عائشه فسألها اخوها عن غسل رسول الله ﷺ فدعت باناء نحو من صاع فاغتسلت وافاضت على رائسها وبيننا وبينها حجاب قال ابو عبدالله وقال يزيد بن هٰرون وبهز والجدى عن شعبة قدر صاع

(۲۴۷) حدثنا عبدالله بن محمد قال ثنا يحى بن ادم قال ثنا زهير عن ابى اسحاق قال ثنا ابو جعفر انه كان عنده جابر بن عبدالله هوا ابوه وعنده قوم فسالوه عن الغسل فقال يكفيك صاع فقال رجل ما يكفينى فقال جابر كان يكفى من هو اوفى منك شعرا او خير منك ثم امنا فى ثوب

(۲۴۸) حدثنا ابو نعيم قال ثنا ابن عيينة عن عمر و عن جابر بن زيد عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم وميمونة كانا لغتسلا من اناء ولحد قال ابو عبدالله كان ابن عيينة يقول اخيرا عن ابن عباس عن ميمونة والصحيح ماروى ابو نعيم.

ترجمہ: (۲۴۶) حضرت ابوسلمہ سے یہ حدیث مروی ہے کہ میں اور حضرت عائشہ کے بھائی حضرت عائشہ کی خدمت میں گئے ان کے بھائی نے نبی کریم ﷺ کے غسل کے بارے میں پوچھا تو آپ نے صاع جیسا ایک برتن منگوایا پھر غسل کیا اور اپنے اوپر پانی بہایا اس وقت ہمارے درمیان اور ان کے درمیان پردہ حائل تھا ابوعبداللہ (بخاری) نے کہا کہ یزید بن ہارون بہز اور جدی نے شعبہ سے قدر صاع کے الفاظ کی روایت کی ہے۔

ترجمہ: (۲۴۷) حضرت ابوجعفر نے بیان کیا کہ وہ اور ان کے والد جابر بن عبداللہ کی خدمت میں حاضر تھے اس وقت حضرت جابر کے پاس کچھ لوگ بیٹھے تھے ان لوگوں نے آپ سے غسل کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا ایک صاع کافی ہے اس پر ایک شخص بولا مجھے کافی نہیں ہوگا جابر نے فرمایا یہ ان کے لیے کافی ہوتا تھا جن کے بال: تم سے زیادہ تھے اور جو تم سے بہتر تھے یعنی رسول اللہ ﷺ پھر حضرت جابر نے صرف ایک کپڑا پہن کر ہمیں نماز پڑھائی۔

ترجمہ: (۲۴۸) حضرت ابن عباس سے روایت ہے نبی کریم ﷺ اور حضرت میمونہ ایک برتن میں غسل کر لیتے تھے ابوعبداللہ (امام بخاری) نے کہا کہ ابن عیینہ اخیر عمر میں اس روایت کو ابن عباس کے توسط سے حضرت میمونہ سے روایت کرتے تھے۔ اور صحیح وہی ہے جس طرح ابونعیم نے روایت کی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا امام بخاری نے غسل بالصاع کا عنوان اس کی خاص اہمیت جتلانے کے لیے قائم کیا ہے کہ جو امور نبی کریم ﷺ کے تعامل مبارک سے ثابت ہوں ان کو خاص اہمیت دینا اور نمایاں کر کے ذکر کرنا نہایت مناسب ہے پھر فرمایا کہ ائمہ مجتہدین

میں سے امام محمد نے جو اعتناع اس امر کا کیا ہے وہ کسی نے نہیں کیا کیونکہ انہوں نے حدیث واثر کے اتباع میں صاع کی مقدار کو غسل کے لیے اور مد کی مقدار کو وضو کے واسطے معتبر گردانا ہے اگرچہ مقصود ان کا بھی تحدید نہیں ہے اور اصل مسئلہ سب کے نزدیک یہی ہے کہ بغیر اسراف کے جتنے پانی کی بھی ضرورت ہو وضو اور غسل میں صرف کیا جائے اور حصول طہارت میں کمی نہ کی جائے غرض وضو اور غسل کے لیے مقدار ماء کی عدم تحدید پر اصولی طور سے سب علماء متفق ہیں اور امام احمد کا خاص اعتناء مذکور امام بخاری کی طرح ہے کہ انہوں نے احادیث وآثار سے متاثر ہو کر مستقل عنوان بھی قائم کر دیا اور بالصاع کے ساتھ نحوا لگا کر عدم تحدید کی طرف اشارہ بھی فرما دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ شریعت سمحہ کے اصول وہی ہیں جن میں تمام حالات وازمان کے لحاظ سے سہولت وآسانی نکلتی ہے اور ہمہ وقتی ضرورت کی چیزوں میں تحدید وتنگی کو شریعت نے پسند نہیں کیا یہی بات میاہ کے مسائل میں ملتی ہے کہ مختلف حالات وامکنہ کے تفاوت کے لحاظ سے مختلف احکام دے دیئے گئے تاکہ کسی کو خاص تحدید کے باعث تنگی پیش نہ آئے اور اسی اصول کو پوری طرح لحاظ کر کے حنفیہ نے میاہ کے مسائل میں بھی کسی تحدید کو پسند نہیں کیا۔

حنفی مذہب میں اصول کلیہ شرعیہ کی رعایت

جس طرح ائمہ حنفیہ نے غسل بالصاع کے مسئلہ کو وروداحادیث کے باعث زیادہ قابل اعتناء تو قرار دیا مگر اصول کلیہ شرعیہ پر اس کو اثر انداز نہیں سمجھا اور دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا ہے اگر یہی صورت تمام مجتہد فیہ مسائل میں جاری ہوتی تو اختلاف مذاہب کا وجود نہ ہوتا مگر ہوا یہ کہ ائمہ حنفیہ کے سوا دوسرے تمام ائمہ مجتہدین اور محدثین اکرام نے اصول کلیہ شرعیہ کے مقابلہ میں واقعات جزئیہ کے بارے میں وارد شدہ احادیث وآثار کو زیادہ درجہ دے کر آگے بڑھا دیا اور پھر مجبور ہوئے کہ اصول کلیہ شرعیہ میں جابجا مستثنیات مانیں۔

حافظ ابن حجر حنفی ہوتے

یہی وجہ ہے کہ محدث محقق حافظ ابن حجر بھی باوجود اپنے خصوصی رنگ تعصب کے اس اقرار پر مجبور ہوئے کہ اصول کلیہ شرعیہ کی رعایت جس قدر حنفی مسلک میں ہے، دوسرے کسی مذہب میں نہیں ہے اور اسی سے متاثر ہو کر یہ بھی انہوں نے ارادہ کیا تھا کہ شافعی مذہب کو چھوڑ کر حنفی مذہب اختیار کر لیں، مگر ایک خواب کی وجہ سے اپنا ارادہ بدل دیا تھا۔

وقتی حالات کا درجہ

اصول کلیہ شرعیہ کے مقابلہ میں وقتی وعارضی جزئیات وحالات کے فیصلوں کی جو حیثیت ہونی چاہیے، اس کو خود حافظ ابن حجر نے بھی تسلیم کیا ہے، چنانچہ آپ نے حدیث الباب سے (کہ حضور اکرم ﷺ نے غسل کے بعد بدن خشک کرنے کو تولیہ پیش کیا گیا تھا تو اس کو نہیں لیا تھا) کراہت تنشیف بعد الغسل کے لئے استدلال کرنے پر نقد کرتے ہوئے لکھا:

اس حدیث سے استدلال[1] صحیح نہیں کیونکہ یہ تو ایک حال کا واقعہ ہے، جس میں دوسری باتوں کا احتمال ہو سکتا ہے، مثلاً ہو سکتا ہے کہ وہ کپڑا ناپاک

---

[1] حافظ ابن حزم ظاہری نے ایک صورت دوسری اختیار کی ہے، آپ نے مسئلہ ۱۹۶ لکھا کہ آں حضرت ﷺ سے چونکہ اپنے پہننے کے کپڑے سے غسل کے بعد بدن خشک کرنے کا ثبوت ہوا ہے، اس لئے اپنے پہننے کے کپڑے سے بدن خشک کرنا تو دوسروں کے لئے بھی مکروہ نہیں، لیکن علیحدہ تولیہ رومال سے مکروہ ہوگا کیونکہ آپ نے اس کو رد کر دیا تھا اور چونکہ وضو کے بعد کے لئے کوئی ممانعت حضور اکرم ﷺ سے نہیں آئی، اس لئے اس میں اباحت ہی رہے گی (المحلی ص ۲۷ ج ۲)

اس پر شیخ احمد محمد شاکر صاحب محشی محلی نے لکھا کہ جس نے یہ سمجھا کہ حضور ﷺ سے وضو یا غسل کے بعد تولیہ رومال کے استعمال کی ممانعت آئی ہے، اس پر حق بات مشتبہ ہو گئی ہے (یعنی ابن حزم وغیرہ پر) کیونکہ حضور ﷺ سے کوئی خبر صحیح تولیہ رومال کے استعمال بعد الغسل یا بعد الوضو کی ممانعت میں ثابت نہیں ہے اور نہ کوئی شخص آپ کے رد منديل سے یہ سمجھ سکتا ہے کہ آپ نے مکروہ ہی خیال کر کے ایسا کیا ہے (حاشیہ محلی ص ۲۸ ج ۲)

ہوا اور کوئی عذر اس کے نہ لینے میں ہو یا آپ جلدی میں ہوں اس لئے اس کے استعمال کا موقع نہ سمجھا ہو وغیرہ، چنانچہ محدث کبیر مہلب نے بھی فرمایا کہ احتمال ہے کہ آپ نے تولیہ کا استعمال اس لئے نہ فرمایا ہو کہ پانی کی برکت باقی رہے، یا تواضع کے طور پر ترک فرمایا ہو یا کوئی بات کپڑے میں دیکھی ہو کہ وہ ریشم کا ہوگا یا میلا ہوگا اور امام احمد و محدث اسماعیلی کی روایت سے یہ بھی منقول ہے کہ شیخ ابراہیم نخعی سے اعمش نے تولیہ، رومال وغیرہ سے بدن پونچھنے کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں اور حضور اکرم ﷺ نے جو رد فرما دیا تھا، وہ اس لئے تھا کہ آپ ﷺ اس کے عادی نہ ہونا چاہتے تھے۔'' الخ (فتح الباری ص ۲۵۲ ج ۱)

واقعہ حال کا اصول

ائمہ حنفیہ نے بھی بہت سے مسائل میں فیصلہ اسی ''واقعہ وحال کے اصول پر کیا ہے، جس کو یہاں حافظ نے بڑے شد و مد اور پوری تفصیل و دلائل سے پیش کیا ہے اور ان مسائل میں ائمہ حنفیہ کے مقابلہ میں سب سے بڑا حربہ یہی استعمال کیا جاتا ہے کہ ان کا مسلک فلاں حدیث کے خلاف ہے، حالانکہ وہاں بھی یہی ''واقعہ حال'' والی بات ہوتی ہے اس لئے حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق مذکورہ کو مع حوالہ وسند کے یاد رکھنا چاہیے۔ والحمد للہ رب العالمین۔

تحقیق جدہ

حدیث الباب کے راویوں میں ایک راوی جدی بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جدی میں نسبت جدہ کی طرف ہے اور یہی اس میں زیادہ فصیح لغت ہے بہ نسبت جدہ کے، اور جدہ بالفتح جو لوگ بولتے ہیں وہ غلط ہے۔ محقق عینی نے لکھا: جُدِی کی نسبت جُدَّہ کی طرف ہے جو ساحل بحر پر مکہ معظمہ کی جانب میں واقع ہے اور ان کا نام عبدالملک ابن ابراہیم ہے ان کی وفات ۲۰۵ھ میں ہوئی اصل ساکن تو جُدَّہ کے تھے مگر بصرہ میں جا رہے تھے ابوداؤد نے بھی ان سے روایت کی ہے اور امام بخاری نے دوسروں کے ساتھ ملا کر ان سے روایت کی ہے (عمدہ ص ۱۲ ج ۱)

بحث ونظر: پہلی حدیث بیان کرنے والے ابوسلمہ، عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ کی بہن ام کلثوم بنت صدیق اکبر کے رضاعی بیٹے ہیں، لہٰذا حضرت عائشہ ان کی خالہ تھیں، دوسری روایت و واقعہ بیان کرنے والے حضرت عائشہ کے بھائی ہیں، جن کی یقینی تعیین تو نہیں ہو سکی، مگر محقق عینی نے زیادہ رجحان عبدالرحمٰن بن صدیق اکبر کا ظاہر کیا ہے اور دوسرے احتمالات پر تنقید کی ہے (عمدہ ص ۱۱ ج ۲)

بہر حال یہ دونوں حضرت عائشہ کے محارم میں سے تھے، جن کے لئے سر اور اوپر کے حصۂ جسم کی طرف نظر کرنا جائز ہے چنانچہ قاضی عیاض نے لکھا: ظاہر اس حدیث کا یہی ہے کہ ان دونوں نے حضرت عائشہ کے غسل کرنے کے عمل کو دیکھا، یعنی سر دھونے اور اوپر کے جسم پر پانی بہانے کا مشاہدہ کیا کیونکہ اگر وہ اس کا بھی مشاہدہ نہ کر سکتے تو پھر حضرت عائشہؓ کے پانی طلب کر کے ان دونوں کی موجودگی میں غسل و طہارت کا عمل دکھانے کا فائدہ ہی کچھ نہ ہوتا اور زبانی بیان کرنے اور عمل کر کے دکھانے میں فرق ہی کیا ہوتا ہے؟! اور یہ جو راویوں نے بتلایا کہ ہمارے اور حضرت عائشہ کے درمیان پردہ تھا اس کا مطلب یہی ہے کہ اتنا پردہ بھی تھا کہ ہم ان کے اسافل بدن کو نہ دیکھ سکتے تھے، جن کی طرف محرم کو بھی نظر کرنا جائز نہیں ہے۔ (عمدہ ص ۱۱ ج ۲)

اس کے بعد محقق عینی نے لکھا: حضرت عائشہ کے اس فعل سے ثابت ہوا کہ عملی تعلیم و تعلم مستحب ہے کیونکہ وہ زبانی تعلیم سے زیادہ واضح اور موثر ہوتی ہے۔

حافظ کی تحقیق

آپ نے لکھا: چونکہ سوال غسل کی کیفیت وکمیت دونوں سے متعلق ہو سکتا تھا، اس لئے حضرت عائشہ نے اپنے عمل سے دونوں امر کی طرف رہنمائی فرمائی، کیفیت تو بدن پر پانی بہا کر بتلائی اور کمیت ایک صاع پر اکتفا کر کے ظاہر فرما دی۔

محقق عینی کا نقد

آپ نے لکھا: ہمیں تسلیم نہیں کہ سوال کیت ومقدار ماء سے بھی متعلق تھا اور اگر تھا تو حضرت عائشہ نے تو صرف کیفیت غسل بتلائی ہے، کیت ومقدار ماء غسل کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا، کیونکہ انہوں نے ایک برتن صاع کے پیمانہ وانداز کا منگوایا، اس سے حقیقی وواقعی مقدار پانی کی نہیں معلوم ہوئی جہاں احتمال ہے کہ وہ برتن بھرا ہوا ہو یہ بھی ممکن ہے کہ پانی اس میں کم ہو، لہٰذا کیت ومقدار کے لئے اس سے استدلال موزوں نہیں۔

دوسری حدیث الباب میں "فسالوہ عن الغسل" پر محقق عینی نے لکھا کہ یہاں سوال مقدار ماء غسل سے بھی ہے آگے ثم امنا پر محقق عینی نے لکھا کہ اس کا فاعل جابر ہے کہ انہوں نے امامت کی اور کرمانی نے یہ احتمال بھی لکھا ہے کہ اس کو جابر کا مقولہ قرار دے کر فاعل رسول اکرم ﷺ کو مانا جائے، حافظ نے بھی اول کو اختیار کیا ہے اور کرمانی والے دوسرے احتمال کو رد کیا ہے، مگر اس رد کے لئے حافظ نے جو کتاب الصلوٰۃ کی حدیث محمد بن المنکدر سے استدلال کیا ہے وہ غیر موجد اور بے وزن ہے **وهو ظاهر كمالا يخفى** (عمدہ ص۱۳ ج ۲) بظاہر محقق عینی کا منشاء یہ ہے کہ اس حدیث میں تو حضرت جابر اور رسول اکرم ﷺ دونوں ہی کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے کا ذکر ہے، پھر اس کو ایک احتمال ختم کرنے کے لئے دلیل کیسے بنایا جا سکتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث مطابقت ترجمہ

تیسری حدیث الباب پر حافظ نے لکھا: بعض شارحین نے دعویٰ کیا ہے کہ اس حدیث کو ترجمہ سے مناسبت نہیں ہے کیونکہ اس میں برتن کی مقدار نہیں بتائی گئی، جبکہ ترجمۃ الباب میں بالصاع ونحوہ تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ مناسبت کی بات دوسرا مقدمہ ملا کر حاصل ہو جاتی ہے وہ یہ کہ ان لوگوں کے برتن چھوٹے تھے جیسا کہ امام شافعی نے کئی جگہ اس کی تصریح کی ہے، لہٰذا یہ حدیث ونحوہ کے تحت آ جاتی ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میمونہؓ کے مطلق لفظ اناء کو حدیث عائشہؓ کے مقید لفظ فرق پر محمول کریں گے، کیونکہ دونوں ہی حضور اکرم ﷺ کی زوجہ مبارکہ تھیں اور ہر ایک نے آپ کے ساتھ غسل کیا ہوگا، لہٰذا ہر ایک کے حصہ میں ایک صاع سے زیادہ پانی آیا ہوگا، اس لئے وہ برتن بھی جس کا ذکر یہاں ہے تقریبی طور سے تحت الترجمہ ہو جائے گا۔ واللہ اعلم (فتح ص۲۵۴ ج۱)

محقق عینی کا نقد

آپ نے سابقہ دونوں حدیثوں کو مطابق ترجمۃ الباب لکھا تھا، مگر یہاں تیسری حدیث الباب پر واضح کیا کہ اس کی مطابقت غیر ظاہر، پھر کرمانی کی تین توجیہ ذکر کر کے ان سب کو غیر موزوں قرار دیا، اس کے بعد حافظ کی دونوں مذکورہ توجیہ ذکر کر کے لکھا کہ یہ کرمانی کی توجیہات سے گئی گزری ہیں، کیونکہ حدیث میمونہ کی غرض تو صرف مرد وعورت کے ایک برتن سے جواز غسل کا بیان ہے، اس سے بیان مقدار کی بات نکالنا ہی غلط ہے، حالانکہ باب کا مقصد بیان مقدار ہی ہے، پھر وجہ تطابق کیسے نکل سکتی ہے اور حافظ کا قول لکون کل منہا زوجۃ لہ تو یہ بتلا رہا ہے کہ جیسے ان کو اصول کے فن سے تو کچھ مس ہی نہیں ہے اور ہر ایک کا حضور اکرم ﷺ کی زوجہ مطہرہ ہونا کیونکر حمل مطلق علی المقید کی وجہ بن سکتا ہے جبکہ اصل یہ ہے کہ مطلق کو اپنے اطلاق پر اور مقید کو اپنے تقیید پر ہی جاری ہونا چاہیے، اور حمل مطلق علی المقید کی صورتیں خاص خاص ہیں جو اپنی جگہ مذکور ہیں (عمدہ ص۱۷ ج۲)

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع الدراری میں صرف حافظ ابن حجر کا جواب مذکور کیا ہے، نہ کرمانی کے جوابات نقل کئے اور نہ حافظ پر محقق عینی کا نقد مذکور نقل کیا، ہمارا مقصد ایسے مواقع میں محض دلچسپی بڑھانے کے خیال سے علمی نوک جھونک نقل کرنا نہیں ہے بلکہ غرض محقق عینی کی نہایت تحقیقی شان اور علمی موشگافیوں کے نمونے پیش کرنا ہیں پھر جبکہ یہ بھی معلوم ہے کہ حافظ ابن محقق عینی کے اس قسم کے

انتقادات کا جواب پانچ سال تک نہ دے سکے، تو ان کو محض تعصب یا صرف علمی نوک جھونک سمجھ کر نظر انداز کردینا یوں بھی مناسب نہیں جہاں
اذکیاءِ امت حضرت امام بخاری کے ابواب وتراجم اور ان کے حقائق ودقائق زیر بحث آتے ہوں، وہاں حافظ وعینی جیسی نادرہ روزگار
محققین ومدققین امت کی علمی وتحقیقی ابحاث وانتقادات کو اہمیت نہ دینا موزوں نہیں معلوم ہوتا کوشش ہے کہ ''انوارالباری'' کو علمی وتحقیقی نقطہ
نظر سے بطور معیار وشاہکار پیش کیا جائے، آئندہ ارادۃ اللہ غالب علی ارادۃ الناس۔ وبہ نستعین۔

ترجیح بخاری پر نظر

امام بخاری نے آخری حدیث الباب بروایت ابی نعیم کو دوسروں کی روایت پر ترجیح دی ہے یعنی اس کو مسانید ابن عباس میں سے قرار دیا
ہے اور جن حضرات نے اس کو مسانید حضرت میمونہ سے قرار دیا ہے اس کو مرجوع کہا ہے حافظ نے لکھا ہے کہ اکثر رواۃ نے عن ابن عباس عن
میمونہ ہی روایت کی ہے۔ جس کو امام بخاری نے ابن عیینہ کی آخر عمر کی روایات میں سے قرار دیا ہے اور اپنی روایت کو اس سے قبل کی روایت کہہ کر
قوی کیا ہے کہ شروع عمر میں شیخ کا حافظہ قوی ہوتا ہے اور اس کو صرف ان لوگوں نے روایت کیا ہے۔ جنھوں نے ابن عیینہ سے پہلے زمانے میں سنا
تھا لیکن دوسروں کی روایت کو بھی حافظ نے دوسری وجوہ سے قابل ترجیح کہا مثلاً یہ کہ زمانہ آخر کے روایت کرنے والے تعداد میں زیادہ ہیں اور
ان کو سفیان بن عیینہ کے ساتھ زیادہ مدت تک رہنے کا موقع بھی ملا ہے لہٰذا ان کی روایت کو ترجیح ہونی چاہئے اور محدث اسماعیلی نے اس کو بلحاظ
معنوی بھی ترجیح دی ہے کہ حضرت ابن عباس خود تو حضور اکرم ﷺ کے حضرت میمونہ کے ساتھ غسل کرنے کی کیفیت پر مطلع نہیں ہوسکتے تھے
لہٰذا انہوں نے اس کا علم حضرت میمونہ کے بتلانے سے حاصل کیا ہوگا اس لحاظ سے یہ حدیث گویا مسندات میمونہ ہی سے ہوجاتی ہے (یہ گویا
تیسری وجہ ترجیح امام بخاری کے مقابلہ میں ہوئی) پھر حافظ نے لکھا کہ اس روایت کو امام شافعی، حمیدی[1] ابن ابی عمر، ابن ابی شیبہ وغیرھم نے اپنی
مسانید میں بہ طریق سفیان ذکر کیا ہے اور مسلم ونسائی وغیرھما نے بھی اسی طریق سے روایت کیا ہے (فتح الباری ۱، ۲۵۴)

محقق عینی نے مزید وضاحت کر کے لکھ دیا کہ مسلم، نسائی، ترمذی وابن ماجہ چاروں نے اس حدیث کی روایت عن ابن عباس عن
میمونہ ہی کی ہے (لہٰذا ان سب محدثین کے نزدیک بھی مسنداتِ میمونہ میں سے ہوگی) (عمدہ ص ۱۴ ج ۲)

اس موقع پر عمدۃ القاری کی عبارت بابۃ ترجیح اسماعیلی لائق تامل ہے اور عبارت فتح الباری زیادہ واضح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

توجیہ لامع الدراری

اس موقع پر لامع الدراری ص ۱۰۵ ج ۱ میں جو توجیہ واضح ماروی ابونعیم کے بعد حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کی جانب سے نقل ہوئی ہے۔
محل تامل ہے، توجیہ یہ کہ اکثر روایات خصوصاً ان امور میں چونکہ حضرت میمونہؓ سے مروی ہیں، اس لئے بعض لوگوں نے ان کا واسطہ بڑھا دیا۔
اور وہ اضافہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت ابن عباس کی روایت صرف حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا پر منحصر نہیں ہے کہ محض وجہ مذکور کے خیال سے
ان کا واسطہ طے کر کے بڑھا دیا جائے۔ کیونکہ وہ دوسری ازواج مطہرات اور بہت سے صحابہ سے بھی روایت کرتے ہیں، کیا ضرور ہے کہ ان کی
یہ روایت حضرت میمونہؓ سے ہی ہو جیسا کہ ہم نے محقق عینی وحافظ ابن حجر کے حوالہ سے نقل کیا، امام بخاریؒ کا مقصد صرف ترجیح ہے، تصحیح وتغلیط
نہیں ہے کیونکہ جن محدثین نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا اضافہ روایت میں کیا ہے، اور زیر بحث حدیث کو مسندات حضرت میمونہؓ سے قرار
دیا ہے ان کو کوئی مغالطہ نہیں ہوا اور نہ انہوں نے کوئی غیر صحیح بات کہی ہے بلکہ ان کو روایت اُسی طرح پہنچی ہے۔ جس طرح انہوں نے روایت کی
ہے خود امام بخاری نے چونکہ آخر عمر سے قبل کی روایت کرنے والوں سے روایت لی ہے، اسی لئے وہ ان کے نزدیک زیادہ قابل ترجیح ہے۔

---

[1] مسند حمیدی ۱۴۸۔ ۱ میں حدیث مذکور ۳۰۹ پر عنوان ''احادیث میمونہ'' ہی کے تحت ذکر ہوئی ہے (ملاحظہ ہو مسند حمیدی مطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل وکراچی) مولف

اگر چہ نظر تحقیق میں ان کا نظریہ موجوح ہی ہو جیسا کہ ہم نے حافظ ابن حجر سے امام بخاری کے مقابلہ میں دوسرے محدثین کے نظریہ کی ترجیح کے بھی وجوہ ذکر کیے ہیں۔ چونکہ اوپر کی توجیہ کہیں نظر سے نہیں گذری اور نہ وہ اعلیٰ سطح کی محققانہ ومحدثانہ شان کے مناسب ہے اس لئے ہمارا خیال ہے کہ اس کی نقل وتعبیر میں کچھ فرق ہو گیا ہے، جس طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف سے نقل وتعبیر میں فرق یا غلطی کی وجہ سے بہت سی باتیں بے وزن نقل ہو گئی ہیں۔ والعلم عند اللہ العلیم الخبیر۔

باب من افاض علی راسہ ثلاثا

(جو شخص اپنے سر پر تین مرتبہ پانی بہائے)

(۲۴۹) حدثنا ابو نعیم قال ثنا زھیر عن ابی اسحاق قال حدثنی سلیمان بن صرد قال حدثنی جبیر بن مطعم قال قال رسول اللہ ﷺ اما انا فافیض علی راسی ثلاثا و اشار بیدیہ کلتیھما

(۲۵۰) حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبۃ عن مخول بن راشد عن محمد بن علی عن جابر بن عبداللہ قال کان النبی ﷺ یفرغ علی راسہ ثلاثا

(۲۵۱) حدثنا ابو نعیم قال ثنا معمر بن یحیی بن سام قال حدثنا ابو جعفر قال لی جابر اتانی ابن عمک یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیۃ قال کیف الغسل من الجنابۃ فقلت کان النبی ﷺ یاخذ ثلث اکف فیفیضھا علی راسہ ثم یفیض علی سائر جسدہ فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان النبی ﷺ اکثر منک شعراً

ترجمہ:۲۴۹ حضرت بن مطعم نے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "میں تو پانی اپنے سر پر تین مرتبہ بہاتا ہوں" اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ کر کے بتلایا۔

ترجمہ:۲۵۰ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے سر پر تین مرتبہ پانی بہاتے تھے۔

ترجمہ:۲۵۱ حضرت ابو جعفر نے بیان کیا کہ ہم سے جابر نے فرمایا میرے پاس تمہارے چچازاد بھائی آئے، ان کا اشارہ حسن بن محمد حنیفہ کی طرف تھا، انہوں نے پوچھا کہ جنابت کے غسل کا کیا طریقہ ہے۔ میں نے کہا نبی کریم ﷺ تین چلو لیتے تھے اور ان کو اپنے سر پر بہاتے تھے، پھر اپنے تمام بدن پر پانی بہاتے تھے، حسن نے اس پر کہا کہ میں تو بہت بالوں والا آدمی ہوں، میں نے جواب دیا کہ نبی کریم ﷺ کے تم سے زیادہ بال تھے۔

تشریح: تینوں احادیث سے ترجمہ کے موافق ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ غسل کے وقت اپنے سر مبارک پر تین مرتبہ پانی بہاتے تھے محقق عینی نے لکھا کہ اس سے استنباط ہوا کہ تین بار سر پر پانی بہا دینا کافی ہے اگر چہ غسل کرنے والے کے سر پر بال بہت زیادہ بھی ہوں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ پورے جسم پر پانی بہانے سے قبل سر پر پانی ڈالنا چاہیے نیز اس امر کی ترغیب ہوئی کہ امور دین میں علماء سے سوال کرنا چاہیے اور علم ہو تو عالم کو اس کا جواب بھی دینا ضروری ہے پھر کان النبی ﷺ کی تعبیر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ کی عادت مبارکہ اسی طرح تھی اور آپ التزام کے ساتھ تین دو ہتڑ پانی غسل کے وقت ڈالا کرتے تھے (عمدہ ۲-۱۷)

حافظ ابن حجر نے ابن عمک پر لکھا کہ یہ ابن عم کا لفظ بطور مجوز یعنی مجاز وتسامح کے طریقہ پر بولا گیا ہے کیونکہ حضرت حسن بن محمد بن

الحنفیہ حضرت ابوجعفر کے چچازاد بھائی نہ تھے بلکہ ان کے والد کے[1] چچازاد بھائی تھے۔

اکثر منک شعرا پر حافظ نے لکھا کہ یعنی رسول اللہ ﷺ تم سے زیادہ بالوں والے اور زیادہ نظافت پسند بھی تھے پھر بھی جب انہوں نے تین بار سر پر پانی ڈالے اور کم مقدار پر اکتفا کیا تو معلوم ہوا کہ صفائی و پاکیزگی اتنے سے ضرور حاصل ہو جاتی ہے اور اس سے زیادہ پر مدار سمجھنا بڑائی پسندی کی بات ہے یا وہم و وسوسہ کی وجہ سے ہے جس کو اہمیت دینا مناسب نہیں۔ (فتح ۲۵۵۔۱)

باب الغسل مرة واحدة

(ایک بار پانی ڈال کر غسل کرنا)

(۲۵۲) حدثنا موسی بن اسماعیل قال ثنا عبدالواحد عن الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس قال قالت میمونة وضعت للنبی ﷺ ماء للغسل فغسل یدیه مرتین اوثلاثاً ثم افرغ علی شماله فغسل مذاکیره ثم مسح یده بالارض ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه ویدیه ثم افاض علی جسده ثم تحول من مکانه فغسل قدمیه.

ترجمہ: حضرت ابن عباس نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کیلئے غسل کا پانی رکھا تو آپ نے اپنے ہاتھ دو مرتبہ یا تین مرتبہ دھوئے پھر پانی اپنے دائیں ہاتھ پر ڈال کر اپنی شرم گاہ کو دھویا پھر زمین پر ہاتھ رگڑا اس کے بعد کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور اپنے چہرے اور ہاتھوں کو دھویا پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہالیا اور اپنی جگہ سے ہٹ کر دونوں پاؤں دھوئے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس باب میں امام بخاری نے غسل میں ایک بار جسم کے دھونے کا ذکر کیا ہے گویا ترجمہ بیان جواز کے لیے ہے اور اس کا جواز ہمارے یہاں حنفیہ کے نزدیک بھی ہے **ثم افاض علی جسده** موضع ترجمہ ہے مگر مجھے مراجعت طرق کے بعد اس امر میں تردد ہو گیا ہے کہ آیا نبی کریم ﷺ نے واقعی ایک مرتبہ پر اکتفا کیا بھی تھا یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ آپ نے اس واقعہ میں بھی حسب عادت تین بار ہی جسم مبارک کو دھویا ہوگا اگر ایسا ہے تو گویا ذکری تثلیث یہاں نہیں ہے مگر حقیقت میں موجود ہے

مطابقت ترجمہ کی بحث

حافظ نے لکھا ابن بطال نے کہا کہ **غسل مرة واحدة** کا ثبوت **ثم افاض علی جسده** سے ہوا کیونکہ اس میں کسی عدد کی قید نہیں ہے لہذا کم سے کم مراد لیں گے جو ایک بار ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ اس پر زیادتی نہ ہو (فتح الباری ۲۵۶۔۱)

محقق عینی نے لکھا کہ ابن بطال نے تطبیق ترجمہ کے لیے تکلف سے کام لیا ہے دوسرے یہ کہ حدیث الباب میں دس احکام بیان ہوئے ہیں پھر ایک حکم پر ترجمہ قائم کرنے کی کیا وجہ؟ اور کیا فائدہ ہے؟ البتہ اگر بقیہ احکام کے لیے تراجم لا چکتے اور صرف یہی حکم باقی رہ جاتا تو اس کی معقول وجہ ہوتی، ظاہر ہے کہ یہ حدیث تو ایک ہی ہے اور اس کے ٹکڑے صرف تراجم ابواب قائم کرنے کے لئے کئے ہیں البتہ یہ توجیہ بن سکتی ہے کہ ثم افاض قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے لہذا قلیل کے لحاظ سے ترجمہ کی مطابقت ظاہر ہے (عمدۃ ۱۸۔۲)

---

[1] دونوں حضرات کا سلسلہ نسب اس طرح ہے (۱) ابوجعفر (الباقر) بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب (۲) حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب، "حنفیہ" حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی دوسری بیوی تھیں جن سے آپ نے حضرت سیدہ نساء فاطمہ زہراء رضی اللہ عنہم کی وفات کے بعد نکاح فرمایا تھا اور حضرت محمد کی شہرت اپنی والدہ ماجدہ ہی کی نسبت سے ہو گئی تھی۔ مولف

باب من بداء بالحلاب او الطیب عند الغسل

(غسل کے وقت حلاب یا خوشبو سے شروع کرنا)

(۲۵۳) حدثنا محمد بن المثنیٰ قال ثنا ابو عاصم عن حنظلة و عن القاسم عن عائشة قالت کان النبی ﷺ اذا اغتسل من الجنابة دعا بشیء نحو الحلاب فاخذ بکفه فبدا بشق راسه الایمن ثم الایسر فقال بهما علی وسط راسه

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ جب غسل جنابت کرنا چاہتے تو حلاب کی طرح ایک چیز منگاتے تھے (بہت سی دوسری روایتوں میں بعینہ حلاب منگانے کا ذکر ہے) پھر پانی اپنے ہاتھ میں لیتے تھے اور سر کے داہنے حصے سے غسل کی ابتداء کرتے تھے پھر بائیں حصہ کا غسل کرتے تھے پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے سر کے درمیانی حصہ پر پانی بہاتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ غسل حلاب سے بھی ہوسکتا ہے یعنی دوہنی سے جس میں دودھ دوہتے ہیں اور اس میں پانی لیا جائے تو دودھ کا رنگ اور بو بھی آ جاتی ہے تو یہ بتلایا کہ پانی میں اگر ان چیزوں کا ظہور بھی ہو تو تب بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اس سے ابتداء غسل جنابت فرمایا ہے کہ اس سے طہارت حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ ہوتا تو پہلے آپ دوسرے بالکل خالص پانی سے غسل فرماتے اور صرف دوہنی سے غسل پر اکتفاء نہ فرماتے دوسری بات اس سے یہ معلوم ہوئی کہ اگر دوہنی سے غسل کرنے میں دودھ کا کوئی اثر چکنائی یا بو وغیرہ بدن پر رہ جائے تو اس کا بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ پاک پانی میں اگر کوئی دوسری چیز پاک مل جائے تو وہ پاک ہی رہتا ہے اور معمولی تغیر رنگ و بو سے اس کی ماہیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا چنانچہ اسی کو مزید صراحت کے ساتھ آئندہ باب من تطیب ثم اغتسل وبقی اثر الطیب میں بتلائیں گے اور یہاں بھی والطیب سے اشارہ کر دیا کہ اسی طرح اگر خوشبو غسل سے پہلے لگائی اور اس کا اثر غسل کے بعد بھی باقی رہا تو وہ درست ہے تاہم یہاں کی خوشبو اور اگلے باب مذکور کی خوشبو میں ایک بھی فرق ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحب نے اشارہ فرمایا کہ وہاں خوشبو کا استعمال حصول نشاط کے لیے ہے جو محرک ہونے کے سبب امر جماع میں معین و مفید ہے غسل سے متعلق نہیں ہے اور خاص غسل کے سلسلہ میں جو خوشبو یا خوشبو دار تیل پہلے لگایا جاتا ہے اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ وہ خوشبو سارے بدن پر پھیل جائے وغیرہ۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا یہاں امام بخاری حلاب کا مسئلہ تو مستقلاً بیان کرنا چاہتے ہیں اس لیے اس کے واسطے حدیث بھی ذکر کی ہے اور طیب (خوشبو) کا مسئلہ تبعاً ذکر کر دیا ہے اس لیے اس کے واسطے حدیث بھی ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی ہوگی اور چونکہ بقاء اثر کے لحاظ سے دونوں کا حکم ایک ہی ہے اس لیے ترجمۃ الباب میں دونوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے میں مضائقہ نہ تھا۔

نحو الحلاب پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ دوسرے طرق روایت سے معلوم ہوا کہ بعینہ حلاب ہی کو آپ نے طلب فرمایا تھا۔

حافظ نے لکھا: نحو الحلاب سے مراد حلاب جیسا برتن بہ لحاظ مقدار کے' کہ ابو عاصم نے اسکی مقدار ایک ایک بالشت طول و عرض سے کم قرار دی ہے خرجہ ابو عوانۃ فی صحیحہ عنہ اور روایت ابن حبان سے ثابت ہوا کہ ابو عاصم نے اپنی دونوں ہتھیلیوں سے اشارہ کیا گویا دونوں ہاتھ کی

---

[۱] راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تشبیہ مذکور بہ لحاظ کیفیت ما فی الاناء بھی ہوسکتی ہے کہ جس طرح حلاب دوہنی سے حضور اکرم ﷺ کا غسل فرمانا ثابت ہے کہ اس میں پانی ڈال کر غسل کرنا باوجود دودھ کے اثرات ظاہر ہونے کے درست ہے اسی طرح آٹا گوندھنے کے اس لگن سے بھی حضور کا غسل ثابت ہے جس میں آٹے کے اثرات موجود تھے چنانچہ مسند احمد میں باب فی حکم الماء متغیر بطاهر اجنبی عنه کے تحت اس کے ثبوت میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بالشتوں سے حلقہ کر کے اس کے اوپر کے گھیرے کا دوراور حلقہ بتلایا کہ حلاب یا اس جیسا برتن ایسا ہوتا تھا اور روایت بیہقی میں ہے کہ وہ مثل مقدار کوزہ تھا جس میں آٹھ[1] رطل کی گنجائش تھی۔

بحث ونظر: امام بخاری کے مذکور ترجمۃ الباب کو مبہمات تراجم سے گنا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ کبار محدثین ومشائخ اور شارحین بخاری اس کے اشکال کو رفع کرنے کی طرف متوجہ ہوئے ہیں حافظ ابن حجر نے بھی لکھا کہ اس ترجمۃ کی مطابقت حدیث الباب کے ساتھ قدیماً وحدیثاً جماعت ائمہ کے نزدیک مشکل سمجھی گئی ہے پھر حافظ نے اس بارے میں سب کے مختلف اقوال ذکر کئے ہیں ہم نے اپنے نزدیک جوتشریح وتوجیہ مطابقت سب سے بہتر تھی اوپر ذکر کردی ہے اور آگے دوسرے اقوال وآراء نقل کرتے ہیں تاکہ موضوع کے سارے اطراف سامنے آجائیں۔ وبہ نستعین

حلاب سے کیا مراد ہے

ساری بحث اسی نقطہ پر گھومی ہے جن حضرات نے حلاب سے مراد مخصوص برتن لیا ہے ان کی رائے سب سے زیادہ صائب ہے اور جنھوں نے دوسرے معانی لیے اور امام بخاری کی تغلیط کی ہے وہ اس معاملہ میں راہ صواب سے ہٹ گئے ہیں پہلے طبقہ میں علامہ خطابی، قاضی عیاض علامہ قرطبی، محقق عینی ابوعبید ہروی علامہ نووی اور محدث حمیدی علامہ سندی وغیرہ ہیں

محقق عینی نے لکھا کہ یہ گمان صحیح نہیں کہ امام بخاری نے حلاب سے خوشبو کی کوئی قسم مراد لی ہے کیونکہ اوالطیب کا لفظ ہی اس کی تردید کر رہا ہے لہٰذا ان کی مراد وہ برتن ہی ہے جس میں پانی رکھا جاسکتا ہے

علامہ خطابی کا ارشاد

آپ نے فرمایا حلاب وہ برتن ہے جس میں اونٹنی کے ایک مرتبہ دودھ دوہنے کی مقدار آسکے اور عرب میں حلاب کو ظرف ہی سمجھتے تھے جس کی دلیل یہ قول شاعر ہے۔

صاح ! هل رايت او سمعت براع ردفى الضرع مابقى فى الحلاب

فتح الباری[2] ۲۵۶۔۱) میں دوہنی ہے جو غالباً اما قری ہوگا) یعنی تم نے کبھی کوئی راعی اہل ایسا بھی دیکھا یا سنا ہے جس نے حلاب (دوہنی) کا دودھ اونٹنی کے باک میں لوٹا دیا ہو)

قاضی عیاض کا ارشاد

آپ نے فرمایا حلاب اور محلب بکسر المیم وہ برتن ہوتا ہے جس میں بقدر اونٹنی کے دودھ کے کوئی چیز سما سکے اور حلاب سے مراد غیر طیب ہونے پر طیب کا اس پر او سے عطف ہی دلیل ہے کہ اس کو امام بخاری نے قیم ومقابل قرار دیا ہے لہٰذا اسماعیلی کی رائے صحیح نہیں ہے کہ امام

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) دو حدیثیں ذکر ہوئی ہیں جن پر حاشیہ میں الاحکام کے تحت لکھا کہ احادیث الباب سے جواز طہارت کا حکم ایسے پانی سے معلوم ہوا جس میں کوئی اجنبی چیز طاہر مل گئی ہو اور اس سے پانی میں تغیر بھی آگیا ہو بشرطیکہ وہ تغیر معمولی ہو کہ اس سے پانی اپنی حدود وصف سے خارج نہ ہوجائے اور یہی مالکیہ کے سوا باقی سب ائمہ مجتہدین کا مذہب ہے صرف مالکیہ اس کے قائل ہیں کہ ایسا پانی خود تو پاک ہے مگر مطہر (پاک کرنے والا) نہیں ہے (الفتح الربانی ۲۱۴۔۱)

احقر کی ذکر کردہ توجیہ پر دعا بحلاب اور دعا بنحو حلاب دونوں کی غرض ایک ہی ہوجاتی ہے اور حضرت شاہ صاحب کی تشریح مذکور بہت زیادہ موجہ ہوجاتی ہے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی حضرت کی توجیہ مذکور کو نقل کر کے حسن جدا لکھا ہے مگر ساتھ ہی یہ اشکال لکھا دیا ہے کہ بداء کا لفظ ترجمہ وحدیث میں کھٹکتا ہے کیونکہ توجیہ مذکور کی بدایت کے ساتھ کوئی خصوصیت معلوم نہیں ہوتی۔

اس پر گزارش ہے کہ خود ترجمہ وحدیث میں بھی بداء کے لفظ سے حقیقی بدایت مقصود ومتعین نہیں ہے بلکہ صرف قبلیت اسی درجہ میں بتلائی ہے کہ اس شئی طاہر مخالط بماء الغسل کے اثرات باقیہ کا صحت غسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ لہٰذا توجیہ انور بلا کسی تردد کے حسن جدا ہے واللہ تعالیٰ اعلم (مولف)

[1] اس سے معلوم ہوا کہ صاع کی مقدار بھی آٹھ رطل ہی تھی جو حضور علیہ السلام کے غسل کے سلسلہ میں منقول ہے اور حنفیہ بھی صاع آٹھ رطل ہی کا قرار دیتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[2] حافظ نے خطابی کا قول اور شعر مذکور نقل کر کے یہ بھی لکھا کہ خطابی کا اتباع رائے مذکور میں ابن قرقول نے مطالع میں نیز ابن جوزی اور ایک جماعت علماء نے کیا ہے۔

بخاری سے غلطی ہوگئی انہوں نے حُلاب کوخوشبو سمجھ لیا امام بخاری ایسا کیونکر سمجھے جب کہ انہوں نے خود ہی حلاب پر طیب کو عطف کیا جو دونوں کے ایک دوسرے سے مغایر ہونے کی دلیل ہے اسی طرح ازہری کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ صحیح بخاری کے نسخہ میں کتابت کی غلطی ہوگئی ہے کہ اصل لفظ تو جلاب تھا یعنی گلاب کہ فارسی میں آب ورد پر بولتے ہیں غلطی کاتبین سے حلاب لکھا گیا کیونکہ مشہور روایت بخاری حلاب ہی ہے ابوعبید ہروی نے بھی ازہری کے احتمال مذکور پر نکیر کی ہے

علامہ قرطبی کا ارشاد

حلاب بکسر حاء مہملہ ہی صحیح ہے اس کے سوا کوئی قول صحیح نہیں ہے اور جس نے اس کو خوشبو کی کوئی قسم قرار دیا اس سے غلطی ہوئی ہے نیز اس کو جلاب سمجھنا بھی غیر صحیح ہے

اگر اعتراض کیا جائے کہ حلاب بمعنی اناء لینے کی صورت میں ترجمۃ الباب کے اندر دو مختلف چیزوں کا ذکر ہوا یعنی برتن اور خوشبو کا حالانکہ آگے باب کے اندر طیب (خوشبو) کا کوئی ذکر نہیں ہے لہٰذا ترجمہ سے حدیث الباب کی مطابقت پوری نہ ہوئی اس کا جواب یہ ہے کہ باب کا مقصد دونوں میں[1] سے ایک بات کا اثبات ہے اسی لیے او فصل کرنے والی لائے ہیں واو وصل کرنے والی نہیں لائے پس ایک کا ذکر کافی ہے دوسرے یہ کہ امام بخاری کی تو یہ عام عادت ہے کہ وہ بسا اوقات ترجمہ وعنوان باب میں ایک چیز ذکر کرتے ہیں، پھر کسی خاص وجہ سے باب کے اندر کوئی حدیث بھی اس سے تعلق رکھنے والی نہیں لاتے اگر کہا جائے کہ ظرف ماء اور خوشبو میں باہمی مناسبت کیا ہے کہ دونوں کو ساتھ ذکر کیا میں کہتا ہوں مناسبت یہ ہے کہ دونوں کا وقوع ابتداء غسل میں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حلاب سے یہاں مراد وہ برتن ہو جس میں خوشبو ہو یعنی کبھی خوشبو کا ظرف طلب فرماتے تھے اور کبھی خود خوشبو ہی مطلوب ہوتی تھی جیسا کہ علامہ کرمانی کی رائے ہے کہ لیکن اسماعیلی کی ایک روایت اس احتمال کے خلاف ہے (عمدہ ۱۹-۲)

حافظ نے لکھا کہ علامہ نووی نے ابوعبید ہروی کا اعتراض ونقد ازہری کے خلاف نقل کی ہے اور ایک جماعت نے بلحاظ مشہور روایت کے ازہری کا رد کیا ہے اور بہ لحاظ معنی کے ابن الاثیر نے لکھا کہ خوشبو کا غسل کے بعد استعمال زیادہ موزوں ومناسب ہے بہ نسبت پہلے کے کیونکہ غسل سے تو وہ دھل جائے گی کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

محدث حمیدی کی رائے

آپ نے غریب الصحیحین پر کلام کرتے ہوئے لکھا کہ ''امام مسلم نے اس حدیث کو حدیث الفرق اور حدیث قدر الصاع کے ساتھ ملا کر ایک ہی جگہ ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ گویا انہوں نے بھی حلاب کو برتن ہی سمجھا ہے۔ لیکن امام بخاری کے متعلق دوسری حدیثیں ساتھ ذکر نہ کرنے کی وجہ سے کسی کو یہ گمان ہوسکتا ہے کہ انہوں نے اس کو کوئی خوشبو کی قسم خیال کیا جو غسل سے پہلے استعمال ہوتی ہے''

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ حمیدی نے امر مذکور کو امام بخاری کی طرف محض ایک احتمال کے طور پر منسوب کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ احتمال دوسرا اس کے خلاف ومقابل بھی موجود ہے اگرچہ اس کو انہوں نے کھول کر نہیں لکھا۔ (فتح الباری ص ۲۵۶ ج ۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ غسل کرنے والے کو اختیار ہے خواہ ابتداءً خالص پانی سے غسل کرلے خواہ ابتداءً خطمی

---

[1] علامہ قسطلانی نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا ہے (لامع الدراری ۱۰۶ ج ۱)

وخوشبو وغیرہ کے مخلوط پانی سے سر دھو کر غسل کر لے کہ اس کے بعد خالص پانی سے سر دھونے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے کہ جب آپ ﷺ غسل کا ارادہ فرماتے تھے تو پہلے خطمی مخلوط بالطیب کے ساتھ سر دھوتے تھے، پھر اسی پر اکتفا کرتے اور دوبارہ سر کو نہیں دھوتے تھے اور کبھی بغیر خطمی کے سر دھو کر تمام جسم دھو لیتے تھے، ان ہی دو صورتوں کے جواز واختیار اور عدم وجوب کی طرف امام بخاری اشارہ کر رہے ہیں بدء بالحلاب سے دوسری صورت کی طرف اور اوالطیب سے پہلی قسم غسل کی طرف اشارہ ہے۔

اس کے علاوہ حضرت گنگوہی سے یہ توجیہ بھی نقل ہے کہ ابتداء بالطیب یعنی خوشبو وخطمی وغیرہ سے سر دھونے کی ابتداء) چونکہ حضور اکرم ﷺ سے مشہور اور سب کو معلوم تھی اس لئے اس کی حدیث کا ذکر تو امام بخاری نے بے ضرورت سمجھ کر ترک کر دیا اور جو صورت خفا میں تھی اس کو نمایاں کر دیا یعنی ابتداء بالحلاب، اور بتلا دیا گیا کہ وہ بھی جائز ہے، اگرچہ ضروری ولازم وہ بھی نہیں اور ابتداء بالحلاب کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استنجاء نہ کرے جو سنن ومستحبات غسل سے ہے اور اس کی دلیل پیش کر دی کہ ایسا حضور اکرم ﷺ سے بھی ثابت ہوا ہے ظاہر ہے حضرت اقدس رحمۃ اللہ علیہ کے ارشادات وتوجیہات مذکورہ بالا بھی محققانہ محدثانہ ہیں، مگر ان کا تعلق حدیث مذکور وغیر مذکور دونوں سے ہو جاتا ہے، اگرچہ امام بخاری کی عادت کے تحت ان امور کی بڑی گنجائش ہے جیسا کہ محقق عینی بھی اوپر کہہ چکے ہیں، لیکن حضرت شاہ صاحب کی توجیہ پر ترجمہ وحدیث کی مطابقت پوری طرح ہو جاتی ہے اور مذکور وغیر مذکور کا خدشہ بھی سامنے نہیں آتا۔

توجیہ صاحب القول الفصیح پر نظر

آپ نے لکھا کہ ترجمۃ الباب کا مطلب واضح ہے کہ غسل میں بدایت بالحلاب اور بدایت بالطیب دونوں صحیح ہیں خواہ یوں کر لیں کہ اول پانی سے نہا ڈالیں بعد میں خوشبودار تیل وعطریات کا استعمال کریں، جیسا کہ عام دستور ہے یا یوں کر لیں کہ اول جسم اور بالوں پر خوشبودار تیل کی مالش کریں بعد میں غسل کریں۔۔۔اس صورت میں حلاب بھی اپنے متعارف معنی پر باقی رہتا ہے اور مؤلف کے اوپر سے تمام الزمات بھی رفع ہو جاتے ہیں ہمیں حیرت ہے کہ شارحین نے اس صحیح اور بے تکلف تفسیر کو کیوں نہ اختیار فرمایا، غایت سے غایت یہ کہا جا سکتا ہے حدیث کی یہ تعبیر کہ **دعا بشی نحو الحلاب فاخذ بکفہ فاخذ بشق راسہ الایمن ثم الایسر** اس کی موہم ہے کہ حلاب از جنس طیب کوئی شے ہے لیکن وضوح حقیقت کے بعد اس قسم کے ایہامات قابل اعتناء نہیں ہوتے'' (القول الفصیح ص ۱۲۸ ج ۱)

توجیہ مذکور پڑھ کر حیرت تو ہمیں بھی ہوئی کہ ایسی صاف اور بے تکلف تفسیر کسی بڑے سے بڑے شارح بخاری اور محدث جلیل کو بھی کیوں نہ سوجھی اگرچہ ''کم ترک الاول للآخر'' کے تحت ایسا بہت مستبعد بھی نہیں ہے، لیکن یہاں ایک طالب علمانہ گزارش کو جی چاہتا ہے وہ یہ کہ امام بخاری کتاب الطہارت میں چل رہے ہیں اور غسل جنابت کے احکام بتلانا چاہتے ہیں، یہاں غسل کے عام دستور اور طور طریقوں سے بحث نہیں کر رہے ہیں۔ اسی لئے ترجمۃ الباب ابتداء بالحلاب کے تحت حضور اکرم ﷺ کے غسل جنابت کے واقعہ کی حدیث بیان فرمائی اور اس میں کہیں ذکر نہیں ہے کہ حلاب سے غسل کے بعد آپ ﷺ نے خوشبودار تیل وعطریات کا بھی استعمال فرمایا ہو، اور دوسری صورت (پہلے خوشبودار تیل کی جسم اور بالوں پر مالش کر کے پھر غسل کرنے) کا تو حدیث میں سرے سے ذکر ہی نہیں جس کی وجہ سے اوالطیب کا ترجمہ سب ہی کے نزدیک محل نظر ہے، تو مذکورہ بالا دونوں صورتیں جس طرح بالتفصیل لکھ کر امام بخاری کا مطلب واضح اور اس کو صحیح وبے تکلف تفسیر قرار دیا گیا ہے وہ ہمارے نزدیک توجیہ **القول بما لا یرضی بہ قائلہ** کے تحت آتی ہے اور غالباً اسی لئے اس کو کسی شارح نے اختیار نہیں کیا۔

درحقیقت محدثانہ نظر وہی ہے، جس کو حضرت گنگوہی نے بتلایا بداء بالحلاب میں صرف پانی سے غسل کرنا بتلایا ہے کہ اس سے پہلے سر دھونے کے لئے بھی خوشبو خطمی وغیرہ کا استعمال نہیں ہوا جو دوسرے مواقع میں ثابت ہے اس کے لئے حدیث الباب لائے ہیں اور نہ بعد کو ہوا جو ظاہر ہے

اسی لئے حدیث الباب بھی اس سے خالی ہے اور خوشبودار تیل وغیرہ کا بھی غسل سے قبل بطور مبادی غسل ثبوت نہیں ہے جیسا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب کی تحقیق ہے کہ غسل سے قبل خوشبو کے استعمال کا ثبوت ہوا ہے وہ نشاط جماع کے لئے تھا، غسل کے مبادی کے طور پر نہ تھا، اس لئے ہم سمجھتے ہیں کہ آج کل کے مذکورہ دونوں دستور کو صحیح بخاری کے ترجمہ وحدیث مذکور کی صحیح و بے تکلف تفسیر قرار دینا غیر محدثانہ نظر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دوسری مناسب توجیہ

صاحب القول الفصیح نے دوسری مناسب توجیہ یہ ذکر کی کہ حلاب وہ پانی مراد ہو جس میں کچھ لبنیت کے آثار و کیفیات شامل ہوں، ایسے پانی میں بوجہ شمول اجزاء لبنیہ، تنقیہ جسم، تصفیہ شعور، ترطیب بدن، کی شان بڑھ جاتی ہے جس طرح کہ صابن یا اشنان وغیرہ کے پانی میں جوش دینے سے ازالہ وسخ اور تنقیہ وغیرہ کی قوت بڑھ جاتی ہے اور طیب سے مایطیب الجسم وینقیہ عن الاوساخ مراد ہو، طیب معروف یعنی خوشبو تیل یا عطریات وغیرہ مراد نہ ہوں الخ (ص ۱۲۸ ج ۱)

دودھ میں ترطیب بدن کی صلاحیت تو تسلیم، مگر تنقیہ وتصفیہ کی شان بھی اس میں صابن واشنان کی طرح ہے محل نظر ہے اور بظاہر یہی وجہ ہے کہ محب طبری جن کی رائے یہی نقل ہوئی ہے کہ طیب سے مراد معروف خوشبو نہیں بلکہ تطیب بدن مراد ہے انہوں نے کہا کہ بدائۃ بالحلاب کا مطلب تو یہ ہے کہ پہلے غسل کے لئے حلاب میں پانی رکھا جائے، پھر غسل سے قبل بدن کی صفائی نجاست ومیل کچیل سے کی جائے اور سر سے شروع کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس میں میل وغیرہ بالوں کی وجہ سے بھی زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت باقی بدن کے، محب طبری نے یہ بھی کہا کہ اوالطیب میں او بمعنی واو ہے جیسا کہ بعض روایات میں واو کے ساتھ مروی بھی ہے (کماذکر الحمیدی) حافظ نے موصوف کی رائے تفصیل سے نقل کی ہے ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۲۵۶ ج ۱) مگر انہوں نے یہ بھی نہیں کہا کہ خود لبنیت بھی تنقیہ وصفائی کا کام کرے گی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب قول الفصیح نے محب طبری کی رائے مذکور کو نہ صرف پسند کیا، بلکہ اس میں اپنے اوپر کی نئی تحقیق کا اضافہ فرما کر اس کی تکمیل کرنی چاہی ہے، اس لئے اگرچہ طبری کی توجیہ کو کسی نے مناسب توجیہ قرار نہیں دیا مگر مذکورہ اضافہ وتحقیق کے بعد وہ اس مدح وستائش کی ضرور مستحق ہوگئی۔

جہاں ماء مطلق ومقید کی بحث محدثین فقہا نے کی ہے، اور خطمی اشنان وصابون وغیرہ کا ذکر بطور مثال تصفیہ وتنقیہ بدن کے لئے کیا ہے، وہاں بھی ہماری نظر سے نہیں گزرا کہ کسی نے دودھ کو بھی ان جیسا قرار دیا ہو، حالانکہ جس چیز کا ثبوت کسی درجہ میں بھی حضور اکرم ﷺ سے ہو سکا ہے، محدثین وفقہا ضرور اس کو معمول بنانے کا اہتمام کرتے ہیں، اگر خطمی کی طرح دودھ سے بھی تصفیہ شعور ہو سکتا یا اس کا ثبوت حضور اکرم ﷺ سے ملتا تو یہ حضرات ضرور اس کا ذکر فرماتے اور بڑے حضرات تو ضرور ہی اس سنت کا اقتداء کرتے کہ غسل کے پانی میں دودھ ملا لیا کرتے مگر وہاں تو اس کے مقابل یہ بحث چھڑ گئی کہ حضور ﷺ نے اگر حلاب سے غسل فرمایا جیسا کہ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں تصریح ہے کہ آپ ﷺ حلاب سے غسل فرماتے تھے، تو دودھ یا چکنائی کا اثر غسل کے بعد باقی رہے تو کوئی حرج تو نہیں؟ چنانچہ حضرت شاہ صاحب نے بھی ارشاد فرمایا کہ امام بخاری بتلانا چاہتے ہیں کہ اس قسم کی چیزوں کا کوئی اثر غسل کے بعد بھی بدن پر باقی رہ جائے تو وہ غسل کی صحت پر اثر انداز نہیں ہے، بات لمبی ہوگئی اور ہماری اس قسم کی علمی تنقیدات سے کچھ حضرات ناخوش بھی نظر آتے ہیں۔ مگر ہم کیا کریں جو حضرات ۳۰-۴۰ سال سے درس حدیث دے رہے ہیں جب ان میں بھی سطحیت اور محدثانہ طرز تحقیق سے بعد کی کوئی جھلک نظر آتی ہے تو دل یہی چاہتا ہے کہ اس قسم کی چیزیں سامنے نہ آئیں اور ہم صرف اسی طرز تحقیق کو اپنائیں جو ائمہ حنفیہ اور امام طحاوی، محقق عینی، شیخ ابن ہمام وغیرہ اور آخر دور میں ہمارے حضرات اکابر دیوبند رحمہم اللہ تعالیٰ نے اختیار فرمایا تھا۔

احسن الاجوبۃ عندالحافظ

پہلی توجیہ جس کو اکثر محدثین وشراح بخاری اور محقق عینی وغیرہ نے اختیار کیا ہے اوپر تفصیل سے مع مالہ وما علیہ ضمن وتشریح و بحث ونظر بیان ہو چکی ہے، دوسرے درجہ پر ہمارے نزدیک وہ توجیہ ہے۔ جس کو بعض علماء سے حافظ نے نقل کیا اور اس کو احسن الاجوبہ قرار دیا۔

آپ نے لکھا: میں نے بعض حضرات سے جن کا نام اس وقت یاد نہیں رہا، یہ توجیہ دیکھی ہے کہ وہ ترجمۃ الباب میں طیب سے مقصود حدیث عائشہؓ کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ وہ احرام کے وقت حضور اکرم ﷺ کے خوشبو لگایا کرتیں تھیں اور غسل چونکہ سنن احرام سے ہے، اس لئے گویا خوشبو وقت غسل ثابت ہوئی، امام بخاری نے یہاں یہ اشارہ کیا کہ ہر غسل کے وقت آپ ﷺ کی عادت مبارکہ مستمرہ خوشبو لگانے کی نہ تھی اور آپ ﷺ نے بغیر استعمال طیب کے بھی غسل فرمایا ہے۔''

حافظ نے لکھا کہ اس توجیہ کی تقویت اس امر سے ہوتی ہے کہ سات ابواب کے بعد امام بخاری نے'' **باب من تطبیب ثم اغتسل وبقی اثر الاطیب**'' قائم کر کے وہ حدیث عائشہؓ ذکر کی ہے، جس سے بعد خوشبو لگانے کے غسل کرنا مستنبط ہوگا لہٰذا یہاں من بداء بالحلاب میں غسل کا برتن مراد ہے، جس کو آپ ﷺ نے غسل کی غرض سے طلب فرمایا اور من بدء بالطیب عندالغسل کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے غسل کا ارادہ فرمانے کے وقت خوشبو کا استعمال فرمایا، پس ترجمۃ الباب دونوں عمل میں دائر وسائر ہے پھر حدیث الباب سے آپ کی مداومت بداءت غسل پر ثابت ہوئی اور بعد غسل کے خوشبو لگانا تو عام عادت مشہور تھی ہی، اور ابتداء میں خوشبو لگانا یعنی غسل سے پہلے بھی، اس کی نشاندہی اشارہ حدیث عائشہ سے ہوگئی اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ یہ میرے نزدیک سب جوابوں سے بہتر ہے اور تصرفات امام بخاری کے پیش نظر موزوں ومناسب بھی ہے واللہ علم۔

اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اسماعیلی کا یہ فرمانا قابل اعتراض ہے کہ غسل سے قبل خوشبو لگانا بے معنی ہے اسی طرح ابن الاثیر کی بات بھی قابل تنقید ہے کہ خوشبو کا استعمال غسل کے بعد زیادہ موزوں ہے بہ نسبت قبل کے نیز ان دونوں کے علاوہ دوسرے حضرات کے اقوال پر بھی تنقید وگرفت کے مواقع ہیں، ہم نے ان کے وضوح وظہور کی وجہ سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ واللہ الھادی للصواب (فتح الباری ۲۵۷ ج ۱۰۰)

کرمانی وابن بطال کی توجیہ

ان دونوں حضرات کی رائے ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں حلاب سے مراد وہ برتن لیا ہے جس میں خوشبو ہو پس مطلب یہ ہوا کہ ابتداء بہ طلب ظرف الطیب بھی درست ہے اور ابتداء بہ طلب نفس الطیب بھی اور حدیث الباب سے ترجمہ کا پہلا جز ثابت ہے دوسرا نہیں۔ کیونکہ حدیث میں بھی غسل کے وقت حضور ﷺ کی تقلید میں خوشبو کے استعمال کی ترغیب موجود ہے۔

حافظ کا نقد: ان دونوں کی رائے نقل کرنے کے بعد حافظ نے لکھا: گویا حدیث میں فاخذ بکفہ کے لفظ سے یہ حضرات سمجھے کہ آپ نے برتن میں سے اپنے ہاتھوں میں خوشبو لی اور داہنے بائیں لگائی، اور گویا یہ بیان آپ کے غسل کا نہیں بلکہ خوشبو لگانے کا ہوا ہے یہ توجیہ تو بظاہر اچھی ہے مگر جو دوسرے طرق روایت پر بھی نظر کرے گا وہ اس کو ترجیح نہیں دے سکتا کیونکہ محدث اسماعیلی نے تصریح کی کہ صفت مذکورہ غسل کی ہے خوشبو لگانے کی نہیں ہے اور انہوں نے اسی حدیث کے دوسرے طریق میں لفظ **کان یغتسل بقدح** بجائے حلاب کے پیش کی ہے جس میں یہ بھی زیادتی ہے **کان یغسل یدیہ ثم یغسل وجھہ ثم یقول بیدہ ثلث غرف الحدیث** اور ایک طرق میں ہے **اغتسل فاتی بحلاب فغسل شق راسہ الایمن الحدیث** پس لفظ اغتسل اور یغسل سے ظاہر ہے کہ وہ پانی کا برتن تھا خوشبو کا نہیں تھا اور ایک روایت اسماعیلی میں **ثم اخذ بکفیہ ماء** ہے اس کو بھی غسل سے قبل خوشبو لگانے پر محمول نہیں کر سکتے ابوعوانہ کی صحیح میں **کان یغتسل بقدح**

الخ ہے اس میں بھی یغتسل اور غرفۃ پانی کے برتن پر کھلی دلیل ہے ابن حبان کی روایت میں ثم یصب علی شق راسه الایمن ہے ظاہر ہے کہ خوشبو لگانے کو صب بہانے سے تعبیر نہیں کیا جاتا غرض یہ سب امور مذکورانا الطیب والی توجیہ کو مستبعد بنا دیتے ہیں۔ (فتح ۲۵۷۔۱)

طیب بمعنی تطییب

یہ توجیہ[1] محب طبری کی ہے جس پر ضمناً بحث اوپر ہو چکی ہے۔

تصحیف جلاب: یہ توجیہ ازہری کی ہے جس کی غلطی اکابر محققین محدثین کی طرف سے اوپر نقل ہو چکی ہے

قاضی عیاض کی توجیہ　حلاب ومحلب بکسر المیم برتن ہے جس میں اونٹنی کے دودھ کی مقدار آتی ہے اور بعض لوگوں نے اس حدیث میں محلب الطیب بفتح المیم مراد لیا ہے پھر کہا کہ ترجمۃ بخاری سے معلوم ہوا کہ انہوں نے ان دونوں تاویل کی طرف توجہ کی ہے (فتح الباری ۲۵۶۔۱)

حب المحلب فارسی میں پیوند مریم اور ہندی میں گھیونی' کہیلا' کہیلی۔ دانہ مثل سرکا بلی' نہایت خوشبودار' اس بیج کو اکثر خوشبویات میں ملاتے ہیں۔ اور اس سے تیل بھی بناتے ہیں (خزائن الادویہ ص ۱۵ ج ۴)

حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے

آپ نے شرح تراجم ابواب بخاری میں لکھا ہے حلاب کے دو معنی ہیں اول محلوب فی البذور یعنی نچوڑ اور دبا کر نکالا ہوا عرب کے لوگ بعض بیجوں کا محلوب خوشبو کی طرح غسل سے قبل اپنے جسم پر ملتے تھے مولف (امام بخاری) کا میلان بھی اسی معنی کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے حلاب کو طیب کی ساتھ ملا کر ذکر کیا ہے دوسرے معنی برتن کے ہیں اور بعض حضرات نے حدیث الباب کو اس معنی میں بھی لیا ہے اور بعض حضرات نے جلاب یا لجیم بمعنی ماء الورد آب گلاب لیا ہے اور عرب کے لوگ خوشبو اور ماء الورد کو بھی غسل سے پہلے استعمال کیا کرتے تھے جن کا اثر ان کے جسموں پر غسل کے بعد بھی باقی رہتا تھا اس معنی کا بھی کتاب میں احتمال ہے۔ (شرح تراجم ۱۸)

تخطئہ امام بخاری صحیح نہیں

زیر بحث باب میں امام بخاری کے ترجمہ پر بحث کرتے ہوئے بہت سے اکابر محدثین نے ان کا تخطئہ کیا ہے جو ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا حلاب کو جلاب بمعنی گلاب کی تصحیف قرار دینا یا اس کو بمعنی حب المحلب کہنا زیادتی کی بات ہے کیونکہ امام بخاری نے اور بھی کئی مواضع میں یہ لفظ استعمال کیا ہے اور سب جگہ تصحیف ہونا مستبعد ہے اسی طرح یہ سمجھنا بھی امام بخاری کے علمی تجر وجامعیت کی شان سے بعید ہے کہ انہوں نے حلاب کو غلطی سے بمعنی حب المحلب سمجھ لیا ہے خصوصاً جبکہ یہ لفظ دوسری احادیث میں بھی بہ صراحت وارد ہوا ہے جہاں برتن ہی کے معنی متعین ہیں (یہ بات امام بخاری ایسے جلیل القدر محدث سے کس طرح مخفی رہتی؟) البتہ یہ اشکال ضرور یہاں ہوا ہے کہ امام بخاری نے حلاب (بمعنی برتن) اور طیب (خوشبو) کو ایک جگہ کیوں جمع کیا ہے اسکے بعد حضرتؒ نے وہ تشریح فرمائی جو ہم نے ابتداء میں لکھ آئے ہیں اس کے ضمن میں اشکال مذکور بھی پوری طرح رفع ہو گیا ہے۔ **والحمد للہ علی ذلک**۔

ذیل میں بغرض افادہ ہم ان حضرات کے اسماء گرامی مع خلاصہ اقوال ذکر کرتے ہیں جنھوں نے امام بخاری کو غلطی پر بتلایا ہے ان میں سر فہرست محدث اسماعیلی کا نام ہے آپ نے اپنے مستخرج میں فرمایا اللہ تعالیٰ ابو عبداللہ امام بخاری پر رحم کرے اور غلطی سے مبرا کون ہے؟ ان کی سمجھ میں یہ بات آ گئی' کہ حلاب کوئی خوشبو ہے حالانکہ غسل سے قبل خوشبو کے استعمال کا کوئی معنی نہیں اور غلطی سے مبرا کون ہے؟ ان کی سمجھ میں یہ بات آ گئی۔

---

[1] شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں اسی توجیہ کو ترجیح دی ہے اور صاحب التفسیر نے محقق عینی کی توجیہ اختیار کی ہے لامع ۱۰۶ ج ۱

کہ حلاب کوئی خوشبو ہے، حالانکہ غسل سے قبل خوشبو کے استعمال کا کوئی معنی نہیں اور حلاب سے تو برتن ہی مراد ہے جیسا کہ اسی حدیث کے دوسرے طرق میں وضاحت وصراحت ہے کہ حضور علیہ السلام حلاب سے غسل فرماتے تھے۔ (فتح الباری ۲۵۶ ـ ا ج ۱)

علامہ ابن الجوزی نے فرمایا ایک جماعت نے حلاب کی تفسیر میں غلطی کی ہے اور ان میں سے امام بخاری بھی ہیں کہ انہوں نے حلاب کو خوشبو سمجھ لیا۔ (لامع الدراری ۱۰۵ ج ۱)

علامہ خطابی نے شرح ابی داؤد میں لکھا حلاب برتن ہے جس میں اونٹنی کے ایک بار دودھ دوہنے کی مقدار آتی ہے امام بخاری نے اس کو ذکر کیا ہے مگر اس کو انہوں نے طہور میں خوشبو استعمال کرنے پر محمول کرلیا ہے میرا خیال ہے کہ ان سے چوک ہوگئی کہ وہاں وہ حلاب سے محلب مراد سمجھے جو ہاتھ دھونے میں مستعمل ہوا کرتا ہے حالانکہ جلاب کو طیب (خوشبو) سے کوئی بھی واسطہ نہیں الخ (فتح الباری ۲۵۶ ـ ۱)

محدث حمیدی نے لکھا کہ امام مسلم نے تو حلاب سے برتن ہی سمجھا ہے مگر امام بخاری کے بارے میں کوئی خیال کرسکتا ہے کہ انہوں نے اس کو طیب (خوشبو) کی قسم سمجھا جو غسل سے قبل استعمال ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے بجز اس حدیث کے اور کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔ (فتح الباری ۲۵۶ ـ ۱)

علامہ سندی نے لکھا امام بخاری کے ظاہری طریقہ سے تو یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے حلاب کو خوشبو کی کوئی قسم سمجھا۔۔۔۔لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حلاب سے مراد برتن ہے شارحین بخاری نے بہت کچھ کوشش امام بخاری کے کلام کو اس صحیح بات پر منطبق کرنے کے لیے کی ہے مگر خود امام بخاری کا کلام اس سے انکاری ہے اس لیے جو کچھ ان لوگوں نے لکھا سب تکلف ہے (حاشیہ سندی علی البخاری مطبوعہ ۴۰ ـ ۱)

امید ہے کہ مذکورہ بالا سطور پڑھنے کے بعد آپ کو حضرت شاہ صاحب کے ارشادات کی قدر و قیمت پوری طرح معلوم ہوگئی ہوگی وھو المقصود۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

فائدہ علمیہ لغویہ: قوله فقال بهما على راسه حضور علیہ السلام نے اپنے دونوں ہاتھوں سے سر پر پانی ڈالا یہاں قال کے معنی نئے سے معلوم ہوتے ہیں مگر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ابن جنی کا قول ہے "قول کے ساتھ جو چاہو معاملہ کرو اور جس معنی میں چاہو استعمال کرلو اور کہا کہ وہ حدیث البحر سے ہے کہ اس کے بارے میں جو باتیں چاہو کوئی حرج نہیں" حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ موصوف نے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے کہ البحر تحدثوا عنه ولا حرج یعنی بحر سمندر کی تہ اور کنہ کی ساری باتیں معلوم نہیں ہوسکتیں اس لیے بہت سی عجیب عجیب باتیں اس کی طرف منسوب ہوسکتی ہیں (نقل از تقریر درس بخاری شریف بقلم مولانا محمد چراغ صاحب مرتب العرف الشذی)

محقق عینی نے لکھا عرب کے یہاں قول کے لیے بڑا توسع ہے کہ وہ اس کے ذریعہ تمام افعال کی تعبیر کرسکتے ہیں اور غیر کلام پر بھی بولتے ہیں قال بیده کہیں گے کہ ہاتھ سے پکڑا اور قال برجله کہیں گے کہ پاؤں سے چلا شاعر نے کہا وقالت له العینان سمعا وطاعة یعنی آنکھوں نے اشارہ کیا ایک حدیث میں آیا فقال ثوبه یعنی اس کو رد فرمادیا یہ سب بطور مجاز وتوسع ہوتا ہے غرض قال معانی کثیرہ کے لیے آتا ہے مثلاً بمعنی اقبل۔ مال۔ استراح۔ ذہب۔ غلب۔ احب۔ حکم وغیرہ پھر محقق عینی نے لکھا کہ میں نے خاص طور سے اہل مصر کو دیکھا کہ وہ قال کو اپنے بہت سے محاورات میں استعمال کرتے ہیں کہتے ہیں اخذ العصا وقال به کذا یعنی اس سے مارا اخذ ثوبه علیه یعنی اس کو پہن لیا وغیرہ ذلک (عمدۃ القاری ۲۰ ـ ۵) اگلے باب کی حدیث بخاری میں بھی ثم قال بیده علی الارض آرہا ہے کہ اپنا ہاتھ زمین پر مارا۔

باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة

غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا

(۲۵۴) حدثنا عمر بن حفص بن غیاث قال ثنا ابی قال حدثنا الاعمش قال حدثنی سالم عن کریب عن ابن عباس قال حدثتنا میمونة قالت صببت لنبی صلی اللہ علیہ وسلم غسلاً فافرغ بیمینه علی یساره فغسلهما ثم

غسل فرجه ثم غسل فرجه ثم قال بيده على الارض فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم مضمض و استنشق ثم غسل وجهه و افاض على راسه ثم تنحى فغسل قد ميه ثم اتى بمنديل فلم ينفض بها.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ ہم سے حضرت میمونہؓ نے بیان فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے لئے غسل کا پانی رکھا تو آپ ﷺ نے پانی کو دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر گرایا اس طرح دونوں ہاتھوں کو دھویا، پھر اپنی شرم گاہ کو دھویا، پھر اپنے ہاتھ کو زمین پر مارا اور اس کو مٹی سے ملا اور دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، پھر اپنے چہرے کو دھویا اور سر پر پانی بہایا، پھر ایک طرف ہو کر دونوں پاؤں دھوئے، اس کے بعد آپ ﷺ کی خدمت میں بدن خشک کرنے کے لئے رومال پیش کیا گیا لیکن آپ ﷺ نے اس سے پانی کو خشک نہیں کیا۔

تشریح: غسل کی کیفیت مذکورہ باب، حدیث حضرت میمونہؓ میں تفصیل سے بیان ہوئی ہے اسی لئے اس کو امام ترمذی وغیرہ نے بھی ''**باب ماجاء في الغسل من الجنابة**'' میں ذکر کیا ہے اس حدیث میں مضمضہ واستنشاق کا ذکر بھی الگ اور مستقل طور سے صراحت کے ساتھ ہوا ہے جس سے حنفیہ وحنابلہ کی تائید نکلتی ہے، ان کے یہاں غسل میں مضمضہ واستنشاق فرض وواجب ہیں، مالکیہ اور شافعیہ ان کو صرف سنت کے درجہ میں رکھتے ہیں، یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حنابلہ مضمضہ واستنشاق کو نہ صرف غسل میں بلکہ وضو میں بھی فرض کہتے ہیں اسی کی طرف حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں اشارہ فرمایا کہ امام ابوحنیفہ وامام ثوری ان دونوں کو غسل میں واجب فرماتے ہیں اور ان دونوں کے وجوب کو امام احمد واسحاق نے مطلقاً واجب قرار دیا ہے یعنی وضو وغسل دونوں میں، کتاب الفقہ میں ہے کہ حنابلہ کے یہاں مضمضہ واستنشاق فرائض وضو میں سے ہے (ص ۵۲ ج ۱) پھر اسی کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص (۸۱ ج ۱) میں ہے کہ حنفیہ وحنابلہ نے منہ اور ناک کے اندرونی حصوں کو ظاہر بدن میں داخل مانا ہے، اسی لئے ان دونوں کا دھونا بھی غسل کے فرائض میں قرار دیا ہے۔

''قوانین التشریع علی طریقة ابی حنیفة و اصحابه ص ۲۸ ج ۱ میں لکھا منہ اور ناک کو دھونا غسل کے فرائض میں سے ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "**وان كنتم جنبا فاطهروا**" یہاں مبالغہ کا صیغہ چاہتا ہے کہ طہارت حاصل کرنے میں زیادہ اہتمام توجہ وتکلف اختیار کیا جائے اور یہ جب ہی ہوسکتا ہے کہ ظاہر بدن کے ساتھ باطن کا جو حصہ بھی بسہولت دھوسکیں اس کو دھویا جائے اس لئے اس حکم سے صرف وہ بدن کے حصے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں جن کا دھونا متعذر و دشوار ہو، جیسے بالوں کے اگنے کی جگہ یا آنکھوں کے اندر کے پردے وغیرہ، یہی قول ہمارے ائمہ حنفیہ کا ہے اور امام مالک و شافعی مضمضہ واستنشاق کو صرف سنت فرماتے ہیں، جس طرح وضو میں ہے، حنفیہ نے اسی اختلاف مذکور کے سبب ان دونوں کے دھونے کو صرف عملی فرض کہا ہے اور اس کے انکار کو کفر قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ دلیل فرضیت مذکورہ میں اختلاف مذکور کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا ہے۔''

امام احمد کا مشہور مذہب یہی ہے کہ مضمضہ واستنشاق دونوں وضو وغسل میں واجب ہیں، کما قال الموفق، دوسرا قول وضو میں امام اعظم ابوحنیفہ وامام مالک کی طرح ہے کہ یہ دونوں سنت ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ وضو میں استنشاق واجب ہے اور مضمضہ سنت ہے (لامع ۵۷ ج ۱) آگے لامع ص (۱۰۷ ج ۱) میں ہے کہ مضمضہ واستنشاق غسل میں حنفیہ وامام احمد کے نزدیک واجب ہے اور امام مالک وشافعی کے یہاں سنت ہے۔ کذا فی الاوجز۔

امام ترمذی نے ابواب الطہارۃ کے ذیل میں ''**باب ماجاء في المضمضة والاستنشاق**'' قائم کیا اور لکھا: اہل علم کا ترک مضمضہ واستنشاق کی صورت میں باہم اختلاف ہے کہ اگر وضو یا غسل میں ان دونوں کو ترک کر کے نماز پڑھ لی تو اس نماز کا اعادہ کرنا پڑے گا، یہ مذہب ابن ابی لیلیٰ، عبداللہ بن المبارک، امام احمد واسحق کا ہے اور امام احمد نے استنشاق کو مضمضہ سے زیادہ موکد قرار دیا ہے، اہل علم کی دوسری جماعت کہتی ہے کہ غسل جنابت کی صورت میں تو اعادہ ضروری ہوگا۔ لیکن وضو میں اعادہ نہ ہوگا، یہ قول سفیان ثوری اور بعض اہل کوفہ کا ہے (یہ اشارہ امام اعظم وحنفیہ کی طرف ہے) تیسری جماعت کہتی ہے کہ نہ غسل میں اعادہ کی ضرورت ہے نہ وضو میں کیونکہ یہ دونوں ہی محض سنت ہیں (فرض وواجب نہیں ہیں) یہ مذہب امام مالک وشافعی کا ہے۔

صاحب تحفہ کی رائے

آپ نے لکھا کہ اس جماعت کے پاس کوئی دلیل صحیح نہیں ہے اور ایک جماعت شافعیہ نے بھی اعتراف کرلیا ہے کہ عدم وجوب مضمضہ واستنشاق کی دلیل کمزور ہے جیسا کہ نیل الاوطار میں مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب تحفہ نے امام صاحب وغیرہ کے بھی چند دلائل لکھ کران کی تضعیف کی ہے مگر شاید ان کی نظر سب دلائل پر نہیں تھی یا عمداً دوسرے دلائل کو نظر انداز کردیا جو شان انصاف وتحقیق سے بعید ہے، آپ نے امام احمد وغیرہ کے قول کو بوجہ ثبوت امر کے جو وجوب کے لئے ہوتا ہے اور بوجہ ثبوت مواظبت نبی کریم علیہ کے ان دونوں کے تعامل پر دوسرے سب مذاہب پر ترجیح دی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص۱۰۴ ج۱)

لیکن حیرت ہے کہ آپ نے (ص۱۰۷ ج۱) میں حدیث میمونہؓ کے جملہ "ثم مضمض و استنشق" سے کوئی استدلال نہیں کیا جس سے امام بخاری نے یہاں استدلال کیا ہے۔

صاحب تحفہ وہاں جملہ ثم ذلک الخ پر کلام کرکے درمیان میں جملہ ثم مضمض الخ وغیرہ کو ترک کرکے جملہ فافاض علی راسه ثلا ثا پر چلے گئے ہیں شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس سے صرف غسل جنابت میں مضمضہ وغیرہ کا وجوب نکلتا تھا، جو حنیفہ کا مسلک ہے اور امام احمد وغیرہ کا مسلک کہ وضو وغسل دونوں کا حکم ایک ہے، اس کے خلاف بات نکلتی تھی، حالانکہ اسی کو وہ راجح قرار دے چکے تھے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ہم نے تشریح حدیث کے تحت مذاہب کی تفصیل اس لئے ذکر کردی ہے کہ عام کتابوں میں مذاہب کی تنقیح صاف طور سے نہیں ملتی، امام ترمذی نے تو مضمضہ واستنشاق کے مسئلہ کو گول ہی کردیا ہے اور حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کو ذکر کرکے حدیث حسن صحیح لکھ کر آگے بڑھ گئے، پھر دوسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ذکر کرکے حدیث حسن صحیح لکھا اور یہ کہ اسی کو اہل علم نے غسل جنابت میں اختیار کیا ہے کہ اس میں وضوصلوٰۃ ہونا چاہیے پھر تین بار سر پر پانی ڈالے الخ آخر میں لکھ دیا کہ یہی قول امام شافعی، احمد واسحٰق کا ہے، گویا جس حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کو خاص طور سے اہمیت دے کر امام بخاری نے اس پر ترجمۃ الباب "باب المضمضه والاستنشاق" قائم کیا ہے امام ترمذیؒ چونکہ شافعی ہیں، اس کی اہمیت کو نظر انداز کر گئے اسی طرح ابن بطال چونکہ مالکی ہیں انہوں نے یہ تقریر فرمادی کہ امام بخاری نے حدیث میمونہ سے عدم وجوب مضمضہ واستنشاق کا استنباط کیا ہے اور ان کی اس تقریر کو حافظ ابن حجرؒ نے غنیمت سمجھ کر نقل بھی فرمادیا، خدا جزائے خیر دے، محقق عینی کو کہ انہوں نے استدلال مذکور پر پُرزور نقد کردیا ہے، جس کی تفصیل بحث ونظر میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

چونکہ امام ترمذی نے مذکورہ مسئلہ کو غسل کی بات میں گول کردیا ہے اس لئے العرف الشذی اور معارف السنن بھی اس بحث سے خالی ملتی ہیں، حالانکہ مضمضہ واستنشاق کے وجوب وسنیت کا اختلاف ایسا غیر اہم نہ تھا کہ اس کو نظر انداز کردیا جائے۔

انوار المحمود میں (۱۰۶ ج۱) میں ایسی عبارت درج ہوگئی ہے جس سے امام مالک کا مذہب بھی غسل کے اندر مضمضہ واستنشاق کی فرضیت کے بارے میں حنفیہ وحنابلہ کے ساتھ مفہوم ہوتا ہے، حالانکہ یہ بھی غلط ہے جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے۔

امام حفص بن غیاث کا ذکر خیر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: یہ حفص جو حدیث الباب کے رواۃ اسناد میں ہیں امام صاحب اور امام ابو یوسف کے مخصوص تلامذہ میں سے اور حنفی ہیں اور امام بخاری کی عادت ہے کہ اپنے صحیح میں جب وہ اعمش کی حدیث لاتے ہیں تو حفص پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔ یعنی جب تک ان سے اعمش کی حدیث مل سکے دوسرے سے روایت نہیں کرتے حضرتؒ کے ارشاد مذکور کی صحت واہمیت اس امر کو دیکھتے ہوئے اور بھی بڑھ گئی کہ خود امام بخاری کے تلمیذ رشید امام ترمذی نے بھی اسی حدیث میمونہؓ کی روایت ان ہی سب رواۃ سے کی ہے جن سے امام بخاری نے کی ہے مگر انہوں نے

اعمش سے روایت مذکورہ کو وکیع کے واسطہ سے ذکر کیا ہے حفص کے واسطہ سے نہیں ظاہر ہے کہ حضرت وکیع بھی کبار رجال بخاری میں سے ہیں لیکن اس روایت کو امام بخاری چونکہ حفص سے لے سکتے تھے اور اعمش کی روایت میں ان پر اعتماد زیادہ تھا اس لیے ان ہی کو ترجیح دی ہے واللہ تعالیٰ اعلم

امام وکیع کا ذکر (مقدمہ انوارالباری ۲۰۷۔ا) میں آچکا ہے عمر بن حفص بھی کبار رجال بخاری میں سے اور ثقہ ہیں ان سے ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب صحاح ستہ نے روایت لی ہے امام بخاری وابن سعد نے وفات ۲۲۲ھ میں لکھی ہے ان ہی محمد بن حفص سے نقل ہے کہ والد بزرگوار کی وفات کا وقت ہوا اور ان پر بے ہوشی طاری ہوئی تو میں ان کے سرہانے بیٹھ کر رونے لگا ہوش میں آئے تو دریافت ہوا کیوں روتے ہو؟ میں نے عرض کیا آپ کی جدائی کے خیال سے اور اس لیے کہ آپ قضا کے معاملات میں پھنسے۔ فرمایا نہیں روؤ نہیں! کیونکہ خدا کا شکر ہے میں نے پوری زندگی عفت و پاک دامنی کی گزاری ہے اور مدعی و مدعا علیہ میں سے کبھی کسی کے ساتھ عدل وانصاف کرنے میں مداہنت نہیں کی (الجواہر المضیۃ ۲۹۰۔ التہذیب)

امام حفص بن غیاث کا ذکر بھی (مقدمہ ۲۰۶۔ا) میں آچکا ہے صاحب الجواہر نے (۲۲۲۔ا) میں آپ کو امام، صاحب الامام اور احد من قال فی الامام فی جماعۃ اتم مسار قطبی وجلا جزنی لکھا ہے امام اعظمؒ کے علاوہ امام ابو یوسف سے بھی حدیث میں تلمذ حاصل ہے صاحب الجواہر نے لکھا کہ انہوں نے امام ابو یوسف کے مشورہ کے بغیر ہی عہدہ قضاء کو قبول کر لیا تھا اور جب ان کو اس کا علم ہوا تو ان کی طبع مبارک پر یہ بات گراں ہوئی غالباً یہ خیال کر کے کہا اس شدید ذمہ داری کے بوجھ کو نہ اٹھا سکیں گے پھر مجھ سے اور حسن بن زیاد سے فرمایا کہ ان کے فیصلوں کا تتبع کرو ہم نے ان کی معلومات حاصل کر کے امام ابو یوسف کے سامنے پیش کیے تو فرمایا: یہ تو قاضی...... ابن ابی لیلی کے فیصلوں سے ملتے جلتے ہیں پھر فرمایا کہ شروط سجلات کا بھی تتبع کرو ہم نے وہ بھی کیا تو ان پر بھی نظر کر کے امام ابو یوسف نے کہا ''حفص اور ان جیسے لوگوں کو تو قیام لیل کی برکت سے حق تعالیٰ کی حفاظت و سرپرستی میسر ہو جاتی ہے ایک روایت ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے اصحاب سے فرمایا آؤ! حفص کے نوادر جمع کرلیں! پھر جب ان کے احکام و فیصلے امام موصوف کے سامنے پیش ہوئے تو آپ سے اصحاب نے عرض کیا کہ وہ نوادر کہاں ہیں؟ فرمایا تمہارا بھلا ہو حفص تو توفیق وارادۂ خداوندی کے تحت چل رہے ہیں ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے فرمایا حق تعالیٰ نے حفص کو برکت تہجد سے اپنی توفیق سے نوازا ہے خطیب کی روایت ہے کہ ہارون رشید نے قضا کا عہدہ سپرد کرنے کے لیے عبداللہ بن ادریس، حفص بن غیاث اور وکیع بن الجراح تینوں کو طلب کیا ابن ادریس تو دربار میں پہنچ کر السلام علیکم کہنے کے بعد گر کر مفلوج جیسے ہو کر پڑ گئے خلیفہ نے کہا کہ اس ضعیف بوڑھے کو لے جاؤ، یہ مطلب کے نہیں۔ امام وکیع نے اپنی انگلی ایک آنکھ پر رکھ کر کہا کہ جناب ایک سال گزر گیا اس سے کچھ نظر نہیں آتا (توریہ کیا کیونکہ انگلی سے کچھ نظر نہیں آتا) خلیفہ سمجھے کہ آپ اس آنکھ سے معذور ہیں اور واپس کر دیا حفص بن غیاث کچھ عذر نہ کر سکے اور قاضی بنا دیے گئے خود فرمایا اگر قرضوں کا بوجھ اور عیال داری کا ذمہ نہ ہوتا تو میں قضا کا عہدہ قبول نہ کرتا آپ نے ایک شخص سے جو آپ سے مسائل قضاء دریافت کر رہا تھا فرمایا شاید تم قاضی ہونا چاہتے ہو سنو! ایک شخص اپنی آنکھ میں انگلی ڈال کر اس کو نکال پھینکے یہ اس کے لیے اس سے بہتر ہے کہ وہ قاضی بن جائے ایک دفعہ فرمایا میں نے قضاء کا عہدہ اس وقت تک اختیار نہیں کیا جب تک مجھے مردار کا کھانا حلال نہیں ہو گیا (یعنی سخت افلاس واحتیاج کے بعد مجبور ومضطر ہو کر اختیار کیا ہے) اور قضا بھی علم ودیانت کے لحاظ سے ایسی کر گئے کہ ابو یوسف نے اظہار اطمینان کیا اور وفات کے بعد اپنے اوپر نوسو درہم کا قرضہ چھوڑ گئے) اس وقت لوگوں میں عام طور سے کہا گیا کہ قضا حفص پر ختم ہو گئی (یعنی وہ قضا کا ایسا حق ادا کر گئے کہ ان کے بعد اس کی توقع نہیں) خطیب نے یہ بھی کہا کہ حفص کثیر الحدیث تھے حافظ حدیث وثبت تھے اور جن مشائخ سے انہوں نے حدیث سنی ہے ان کے یہاں بھی ان کا رتبہ آگے تھا یحیٰی بن معین وغیرہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (الجواہر المضیۃ ۲۲۲۔ا)

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حفص سے یحیٰی القطان جیسے اکابر نے روایت کی جوان کے اقران میں سے تھے امام وکیع سے جب کوئی علمی سوال کیا جاتا تو فرماتے تھے ''ہمارے قاضی صاحب کے پاس جا کر پوچھو'' علی بن المدینی نے کہا کہ جب میں محدث یحیٰی ابن سعید سے سنا کہ

اعمش کے اصحاب میں سے حفص سب سے زیادہ اوثق ہیں'' تو یہ بات مجھے اوپری معلوم ہوئی پھر جب آخر زمانہ میں میرا کوفہ جانا ہوا اور عمر بن حفص نے اپنے والد حفص کی کتاب دکھلائی جس میں اعمش کی روایات جمع تھیں تو مجھے یحیٰ ابن سعید کے جملہ مذکورہ کی قدر ہوئی بدگمانی دور ہوکر ان پر دعاء رحمت کرنے لگا صاعقہ نے بھی علی بن المدینی سے ایسی ہی بات نقل کی ہے ابن نمیر کا بیان ہے کہ حفص ابن ادریس سے زیادہ حدیث کے عالم تھے الخ (تہذیب التہذیب ۲-۴۱۵) رحمۃ اللہ ورحمۃ واسعہ)

بحث ونظر: تفصیل مذاہب کے ذیل میں معلوم ہو چکا کہ حنفیہ وحنابلہ غسل کے اندر وجوب مضمضہ اور استنشاق پر متفق ہیں اب سوال یہ ہے کہ حنفیہ نے حنابلہ کی طرح اس بارے میں وضوو غسل کو یکساں مرتبہ کیوں نہیں دیا۔ یہیں سے فقہ حنفی کی برتری وعظمت بھی واضح ہوجائیگی واللہ المعین

محقق عینی کا استدلال اور رد ابن بطال

آپ نے حافظ ابن حجر کا قول نقل کر کے حسب ذیل تنقیح قائم کی حافظ نے لکھا ابن بطال مالکی وغیرہ نے اشارہ کیا کہ امام بخاری نے اس حدیث الباب سے مضمضہ واستنشاق کے عدم وجوب کا استنباط کیا ہے کیونکہ اسی باب کی دوسری بعد والی حدیث میمونہ میں ہے کہ آپ نے نماز والا وضو فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ واستنشاق مذکور وضو والا ہی تھا اور اس امر پر اجماع ہو چکا ہے کہ غسل جنابت کے اندر وضو غیر واجب ہے اور مضمضہ واستنشاق وتوابع وضو سے ہے جب وضو غسل میں ساقط ہو گیا تو اس کے توابع بھی ساقط ہو گئے اور وہ جو حضور علیہ السلام کے غسل کی تفصیلی کیفیت کے ضمن میں مضمضہ واستنشاق کا ذکر آیا ہے وہ کمال وفضل پر محمول ہوگا۔ (فتح الباری ۱-۲۵۸)

محقق عینی نے لکھا کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ پہلی حدیث الباب مستقل ہے جس میں مضمضہ واستنشاق کی تصریح ہے اس کا بعد والی حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے دوسرے یہ کہ نبی کریم علیہ السلام نے ان دونوں کو کبھی ترک نہیں فرمایا جو دلیل مواظبت ہے اور مواظبت سے وجوب ثابت ہوتا ہے اگر کہو کہ عدم ترک یا مواظبت کی دلیل کیا ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ ان کا ترک آپ سے منقول نہ ہونا ہے اس کی دلیل ہے اور وضوء قصدی کا سقوط وضوء ضمنی کے سقوط کو مستلزم نہیں ہے بہر حال! اول تو ان کا ترک منقول نہیں ہوا دوسرے نص بھی ان کے وجوب پر دال ہے (عمدہ ۲-۲۱) اشارہ آیت فاطھروا کی طرف ہے جس سے غسل جنابت میں بدن کو زیادہ تکلف واہتمام کے ساتھ دھونا ضروری ہوا ہے۔

ابن بطال کے دعویٰ اجماع کا جواب

حضرت شیخ الحدیث دامت فیوضہم نے لکھا ابن بطال مالکی نے جو دعوائے اجماع کر دیا اور حافظ ابن حجر نے اس کو بغیر کسی نقد کے نقل کر دیا محل نظر ہے کیونکہ اس بارے میں داؤد ظاہری کا خلاف ہے انہوں نے غسل میں وضو کو مطلقا واجب کہا ہے اور ایک روایت امام احمد سے بھی ہے کہ غسل کے اندر وضوء کی نیت کر لے تب بھی کافی نہیں ہے یعنی غسل سے پہلے یا بعد مستقل طور پر وضو کرنا واجب وضروری ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول اسی طرح ہے کمافی الاوجز[1] (لامع الدراری ۱-۱۰۷)

---

[1] مزید وضاحت افادہ کے لیے ہم اوجز سے پوری عبارت نقل کرتے ہیں اور اس لیے بھی کہ لامع میں یہاں عبارت کچھ غلط چھپ گئی ہے جس سے مطلب خبط ہو گیا ہے کمالا یخفی۔ غسل کے ساتھ وضو کو داؤد نے مطلقا واجب قرار دیا ہے اور کچھ لوگوں کے نزدیک اس وقت کہ وہ عمل موجب جنابت ہونے کے ساتھ موجب حدث بھی ہو، اور امام مالک، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل وضو سے کفایت کرتا ہے قالہ القاری اور ابن قدامہ نے المغنی میں لکھا: ''اگر (غسل کرنے والا) وضو نہ کرے تب بھی کافی ہے جبکہ مضمضہ واستنشاق کر لیا ہو اور نیت غسل ووضو دونوں کی کر لی ہو، اور اپنے اختیار وارادہ سے وضو کا ترک کیا ہو (تاکہ نیت واختیار کی وجہ سے ضمنا وضو کا تحقق ہو جائے) امام احمد نے تصریح کی ہے کہ غسل کے اندر دونوں کی نیت کر لے تو دونوں ادا ہو جائیں گے، دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ غسل اندر ضمنا وضو کی نیت کافی نہ ہوگی اور غسل سے پہلے یا بعد وضوء مستقل طور سے کرنا ضروری ہوگا' اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے بھی ایک اسی طرح ہے''۔ (اوجز ص ۱۰۰ ج ۱)

اور یہ ظاہر ہے کہ داؤد ظاہری کا مذہب اور امام احمد و امام شافعی سے بھی ایک ایک روایت وقول اس اجماع کے خلاف ہے تو اس کو محل استدلال میں پیش کرنا درست نہیں، اور حافظ ابن حجر کو خود ہی اس پر نقد کرنا چاہیے تھا، اگر وہ امام احمد کے قول مذکور سے واقف نہ تھے (اگر چہ ان کے تبحر علمی سے یہ بات مستبعد ہے) تب بھی شافعی المسلک ہونے کی وجہ سے امام شافعی کے اس قول مذکورہ سے تو ضرور ہی واقف ہوں گے، جس کو ابن قدامہ جیسے محقق علامہ نے ذکر کیا ہے۔

حنفیہ کے دوسرے دلائل

محقق عینی کے استدلال مذکور کے علاوہ دوسرے حضرات کے دلائل بھی یہاں لکھے جاتے ہیں: صاحب[1] بدائع نے لکھا وضو میں بہ نص قرآنی غسل وجہ کا حکم ہے جس سے مراد ظاہری چہرہ ہوتا ہے لہٰذا منہ وناک کا اندرونی حصہ اس میں داخل نہیں ہے بخلاف جنابت کے کہ اس میں بہ نص قرآنی (مبالغہ کے ساتھ) بدن پاک کرنے کا حکم ہے، لہٰذا حتی الامکان بدن کے ظاہری و باطنی حصہ کو دھونا ضروری ہوگا (فتح الملہم ص ۴۰۲ ج ۱)

حضرت علامہ عثمانی نے لکھا: شارع علیہ السلام نے مس قرآن مجید کو تو بغیر طہارت کے مطلقاً ممنوع قرار دیا ہے اور قراءت قرآن مجید کو صرف بحالت جنابت میں ممنوع فرمایا ہے، حالت حدث میں نہیں، اور یہ بھی مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو قرآن مجید کی تلاوت سے کوئی چیز سواء جنابت کے نہ روکتی تھی، اس تفصیل سے جنابت و حدث اصغر میں تفریق مفہوم ہوئی جس کی وجہ یہ ہے کہ حدث اکبر (جنابت) کی سرایت باطن جسم تک ہو جاتی ہے، لہٰذا غسل میں ہر اس حصہ بدن تک پانی پہنچانا ضروری ہوگا، جہاں تک بغیر کسی مشقت وتنگی وتکلیف کے پہنچ سکے اور حدث اصغر کا اثر صرف ظاہر جسم تک رہتا ہے، باطن تک نہیں پہنچتا اس لئے وضو کے اندر اعضاء وضو کے باطنی حصے دھونا ضروری نہ ہوں گے، اسی لئے وضو میں جو مضمضہ واستنشاق کا حکم آیا بھی ہے، اس کو استحباب پر محمول کیا جائے گا جو مقابل وجوب کے ہے اور اس میں سنت مؤکدہ بھی شامل ہے واللہ اعلم۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا: مجھے کوئی صریح روایت ایسی نہیں ملی جس سے حضور اکرم ﷺ کا وضو بغیر مضمضہ واستنشاق وترتیب کے ثابت ہوا ہو لہٰذا ان کا تاکد غایت درجہ کا سمجھنا چاہیے۔ (فتح الملہم ص ۴۰۲ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کے افادات

فرمایا: مضمضہ واستنشاق کا ثبوت تو حضور اکرم ﷺ کے غسل میں بلا ریب ہے اس کے بعد مراتب کی تعیین باب اجتہاد سے ہے، ہماری (حنفیہ کی) نظر یہ ہے کہ وہ دونوں غسل میں واجب ہیں کیونکہ شارع علیہ السلام نے جنابت کے بارے میں زیادہ تشدد کیا ہے بہ نسبت حدث اصغر کے، مثلاً جنبی کو قراءت قرآن سے روکا، بے وضو کو نہیں، جنبی کو دخول وقیام مسجد سے روکا، بے وضو کو نہیں اس سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ جنابت کی سرایت باطن جسم تک زیادہ ہے، بہ نسبت حدث اصغر کے، لہٰذا ہم نے مضمضہ واستنشاق کو غسل میں فرض وواجب ٹھہرایا۔

الوضو یوزن کا مطلب

فرمایا کہ بعد وضو اعضاء پر جو پانی رہ جاتا ہے وہ قیامت میں کفہ میزان پر تلے گا، یہ حدیث سے ثابت ہے۔

فرض کا ثبوت حدیث سے

یہ خیال کہ فرض کا ثبوت حدیث سے نہیں ہو سکتا، غلط ہے، کیونکہ اس سے بھی ثبوت ہو سکتا ہے البتہ وہ قطعی نہ ہوگا اور کتاب اللہ سے ثابت شدہ فرض یقیناً قطعی ہوتا ہے اور ہر فرض کا قطعی ہونا ضروری نہیں ہے۔

---

[1] اسی استدلال کو بذل المجہود ص ۸۶ ج ۱ سطر ۲۲ میں واستدلال الحنفیہ الخ سے بغیر حوالہ بدائع کے نقل کیا گیا ہے۔ مولف

فرمایا: غُسل بامصدر اور اسم ہے، غَسل بالفتح صرف مصدر ہے اور غِسل بالکسر بمعنی پانی ہے لیکن وہ نادر الاستعمال ہے۔

غسل کے بعد رومال وتولیہ کا استعمال کیسا ہے

فرمایا: میرے نزدیک جائز خلاف اولیٰ ہے اور قاضی خان وغیرہ میں جو کراہت استعمال لکھی ہے، اس سے مراد کراہت تنزیہی ہے، جس کا حاصل خلاف اولیٰ ہی ہے، دوسرے یہ کہ اس کو سنت کا درجہ حاصل نہیں ہے۔ عمدۃ القاری میں ص ۷ ج ۲ میں بھی کراہت لکھی ہے البتہ فتح الملہم ص ۴۷۰ ج ۱ میں صاحب منیہ کی طرف سے استحباب[۱] کی نسبت بیان کی گئی ہے

جس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی غالباً فقہاء حنفیہ میں سے یہ ان کا تفرد ہے چنانچہ صاحب فتح الملہم نے بھی لکھا کہ بجز صاحب منیہ کے میں نے کسی سے استحباب کی تصریح نہیں دیکھی غرض جائز خلاف اولیٰ کا فیصلہ اکثریہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتح الملہم ص ۴۷۰ ج ۱ میں قولہ فردہ الخ پر رد کے بہت سے احتمالات لکھنے کے بعد لکھا کہ ان سب احتمالات کی موجودگی میں رد مذکور کو نہ کراہت تنشیف کی دلیل بنا سکتے ہیں نہ سنیت تنشیف کی۔

امام ترمذی نے مستقل باب المندیل بعد الوضوء کا قائم کر کے تفصیلی رائے ظاہر کی ہے اس کا حاصل بھی یہی نکلتا ہے کہ تولیہ ورومال سے بدن کو خشک کرنا مسنون نہیں ہے۔

امام بخاری نے جو حدیث یہاں ذکر کی ہے اس کے لفظ فینفض بھا سے بھی یہی بات نکلتی ہے۔

محقق عینی نے بھی ص ۸ ج ۲ میں اس سلسلہ کی احادیث وآثار کا تقریباً استقصار کر کے آخر میں لکھا۔ کہ امام مالک، ثوری، احمد، اسحاق و اصحاب کی رائے اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں سمجھتے اس کے بعد محقق عینی نے حافظ ابن حجر کی اس بات کا رد کیا کہ حدیث سے ماء متقاطر کی طہارت ثابت ہوتی ہے جو غلاۃ حنفیہ کے خلاف ہے کہ وہ اس کو نجس کہتے ہیں آپ نے لکھا کہ حافظ نے حقیقت مذہب حنفی سے ناواقفیت کے سبب سے یہ غلو کیا ہے اس لئے مذہب حنفی کا فتویٰ تو اس بات پر ہے کہ ماء مستعمل طاہر ہے حتیٰ کہ اس کو پینا اور پکانے آٹا گوندھنے میں استعمال بھی جائز ہے اور جس کسی نے نجس بھی کہا ہے تو اس حالت تقاطر میں نہیں کہا بلکہ اس وقت کہ بہہ کر کسی جگہ جمع ہو جائے۔ (عمدۃ القاری ص ۸ ج ۲)

شافعیہ کی رائے

امام نووی نے لکھا کہ ہمارے اصحاب کا اس میں اختلاف ہے اور ان سے پانچ اقوال منقول ہیں (۱) مشہور قول ہے کہ ترک تنشیف مستحب ہے۔ (۲) تنشیف مستحب ہے۔ (۳) تنشیف مکروہ ہے (۴) تنشیف مباح ہے۔ (۵) تنشیف موسم گرما میں مکروہ ہے اور موسم سرما میں مباح ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۷ ج ۲)

صاحب بذل کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ حنفیہ کے نزدیک غسل کے بعد مندیل سے بدن خشک کرنا مستحب ہے کیونکہ اگرچہ اس بارہ میں احادیث ضعیف ہیں لیکن فضائل میں ضعیف پر بھی عمل جائز ہے دوسرے یہ کہ ان ضعیف حدیث کے تعدد طرق کے ذریعہ قوت حاصل ہو گئی اور بعض نے اس کو مکروہ بھی کہا ہے الخ (بذل المجہود شرح ابی داؤد ص ۱۵۰ ج ۱) لامع میں ارشاد مذکور بغیر تنقیح کے ذکر ہو گیا ہے۔

بظاہر یہ حنفیہ کی طرف استحباب کا انتساب صاحب منیہ کے قول کی وجہ سے ہوا ہے اور یہ مغالطہ ہوا ہے کیونکہ ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ فقہاء

---

[۱] منیہ میں ہے ویستحب ان یمسح بدنه بمندیل بعد الغسل۔ اس پر شارح حلبی نے لکھا لما روت عائشۃ الخ کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے ایک کپڑا تھا جس سے وضو کے بعد اعضاء کو خشک فرماتے تھے۔ رواہ الترمذی، اگرچہ یہ روایت ضعیف ہے لیکن فضائل میں ضعیف پر عمل جائز ہے۔ (حلبی کبیر ص ۵۲)

حنفیہ میں سے صاحب منیہ کے سوا کسی نے اس کو مستحب نہیں لکھا، اور صاحب منیہ کے قول کو مطلقاً حنفیہ کا مسلک کہنا ظاہر ہے کہ کسی طرح صحیح نہیں ہے اور صحیح پکی بات وہی ہے جو محقق عینی نے لکھی ہے کہ اصحاب الرائے (حنفیہ) بھی اس کے استعمال میں حرج نہیں سمجھتے اور حضرت شاہ صاحب نے بھی فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں جائز غیر اولیٰ ہے۔

اور یہ استدلال کہ فضائل میں ضعیف احادیث پر عمل جائز ہے، یہاں بے محل[1] معلوم ہوتا ہے کیونکہ اول تو جواز یہاں زیر بحث ہی نہیں ہے، استحباب یا سنیت ہے، دوسرے تنشیف کا فضائل میں سے ہونا بھی غیر مسلم ہے، تیسرے یہ کہ اگر تنشیف کی ضعیف احادیث کو تعدد طرق سے قوت ملے گی تو رد تنشیف والی احادیث کو بدرجہ اولیٰ قوت حاصل ہے کہ اس کی روایت بخاری وغیرہ میں ہے اس لئے جواز بغیر اولویت ہی کا فیصلہ سب سے بہتر وانسب اور محدثانہ ومحققانہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

یہ لکھنے کے بعد فتاویٰ عالمگیری کی فصل مکروہات وضو میں دیکھا کہ وضو کے بعد رومال سے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ یہاں تک یہ بات درست ہے مگر آداب وسنن غسل کے تحت لکھا کہ غسل کے بعد تولیہ سے بدن صاف کر لے یہ غسل کے بعد رومال وتولیہ سے بدن

---

[1] **حضرت گنگوہی کے ارشادات:** فرمایا: رومال وتولیہ سے بدن خشک کرنے کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں اور ہمارے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام کا استعمال مذکور بیان جواز کے لئے تھا، خواہ الگ کپڑے سے تھا یا اس سے جو آپ علیہ السلام پہنے ہوئے تھے، قول الترمذی وقد رخص قوم الخ پر فرمایا، اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو استعمال منادیل میں کوئی حرج نہیں سمجھتے اور نہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں اور آگے ومن کرہہ میں وہ مراد ہیں جو اس کو مکروہ تحریمی کے قریب جانتے ہیں۔

(پہلے طبقہ میں حسب تصریح ابن المنذر حضرت عثمان، حسن بن علی، انس، امام مالک، امام احمد واصحاب الرائے (ائمہ حنفیہ) ہیں کما فی عمدۃ القاری، محقق عینی نے ان حضرات کا مستدل بھی وہ احادیث ذکر کی ہیں۔ جن سے بعد غسل وبعد وضو حضور علیہ السلام کے عمل سے تنشیف ثابت ہے، دوسرے طبقے میں حسب تصریح محقق عینی، عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ نخعی، ابن المسیب، مجاہد وابو العالیہ ہیں اور ائمہ میں سے امام شافعی کا بھی ایک قول کراہت کا بظاہر کراہت تحریمی ہی کے درجہ کا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمان وغیرہ اور ائمہ ثلاثہ جواز واباحت بلا کراہت تحریمی کے قائل ہیں اور حنفیہ کا مسلک بھی حسب تنقیح حضرت شاہ صاحب جواز بغیر اولویت کا ہی ہے اور جن فقہاء حنفیہ نے اس کو مستحب یا مکروہ بمعنی تحریمی کہا وہ ان کا تفرد ہے حضرت گنگوہی نے یہاں اس امر کی بھی وضاحت ضروری سمجھی کہ حضور اکرم علیہ السلام کے کس عمل کو مستحب کا درجہ دینا چاہیے اور کس کو مکروہ تنزیہی، جس کا ترک اولیٰ ہے، چنانچہ فرمایا)

جو فعل حضور اکرم علیہ السلام سے ایک یا دو بار صادر ہوا اگر وہ اس کے محظور وممنوع ہونے کے علم کے بعد ہوا ہے یا اس غرض سے کیا کہ اس کو لوگ محظور وممنوع شرعی نہ سمجھ لیں تو وہ صرف بیان جواز کے لئے ہے جس کا ترک اولیٰ ہے اور اگر تحصیل ثواب کے لئے کیا ہے اور زیادہ مرتبہ آپ نے اس لئے نہیں کیا کہ امت مشقت وتکلیف میں نہ پڑ جائے یا اس ڈر سے کہ وہ سنت موکدہ اور حد وجوب تک نہ پہنچ جائے کہ امت اس کا تحمل نہ کر سکے گی تو یہ عمل مستحب ہوگا کیونکہ یہاں کا ترک باوجود رغبت فعل کے ہوا ہے بخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں ترک فعل ہی مرغوب تھا، خود وہ فعل مرغوب نہ تھا اور عمل صرف بیان جواز یا دوسری اغراض کے تحت ہوا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ ان دونوں صورتوں میں تمیز یا فرق استقراء تام وتفحص وافر پر موقوف ہے (الکوکب ص ۴۳ ج ۱) اس نہایت مفید علمی وحدیثی تحقیق سے یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی کہ جس نے حنفیہ میں سے منادیل بعد الوضوء والغسل کو مستحب قرار دیا یا امام شافعی کا جو ایک قول استحباب کا ہے وہ صواب سے بعید ہے اور کراہت تحریمی والے بھی حد سے آگے بڑھ گئے ہیں اس لئے حضرت شاہ صاحب نے تقریر ترمذی میں بھی فرمایا تھا کہ قاضی خان کا قول ولا باس بہ ہی معتمد علیہ ہے۔ جس سے جواز واباحت بلا اولویت ثابت ہے اور صاحب البحر الرائق نے تصریح کر دی کہ استحباب کا قول ہم نے بجز صاحب المنیہ کے اور کسی کا نہیں دیکھا (معارف السنن ص ۲۰۳ ج ۱ و العرف الشذی ص ۳۶)

صاحب بذل وفیض الباری کا تسامح: چونکہ فیض سے حضرت شاہ صاحبؒ کی مراد واضح نہیں ہوتی بلکہ اس کا بھی شبہ ہوتا ہے کہ وہ منیہ کے مسائل کو ترجیح دیتے ہیں نہ اس سے قاضی خان کا قول، بمقابلہ منیہ کے زیادہ قابل اعتماد ووثوق ٹھہرتا ہے اور لیس بسنۃ سے بھی نفی استحباب نہیں ہوتی، جو حضرتؒ کی اور سب ائمہ حنفیہ کی رائے ہے اس لئے تنبیہ کرنی پڑتی ہے اسی طرح صاحب بذل کا بھی حنفیہ کی طرف استحباب کو منسوب کرنا خلاف تحقیق ہے اور ایسے مواقع میں غلطی کی نشاندہی نہ کرنا مناسب نہیں ہے کیونکہ غلطی جس سے بھی ہو وہ غلطی ہی ہے خواہ وہ اپنا ہو یا غیر۔ واللہ الموفق لکل خیر:

حیرت ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے باوجود کوکب کی عبارت مذکورہ پیش نظر ہونے کے بھی، لامع میں صاحب بذل کا قول مذکور بلا تنقیح نقل فرما دیا۔ جو نہ صرف حنفیہ کا مسلک ہے نہ محدثانہ تحقیق پر صحیح ہے۔ (مولف)

صاف کرنا سنن و مستحبات سے ہونا محل نظر ہے، حنفیہ اور دوسرے ائمہ محدثین قوی احادیث کی رو سے کراہت تنشیف ہی کو مانتے ہیں، چنانچہ محقق عینی نے بھی ص ۷ ج ۲ سطر ۲۹ میں لکھا کہ ان روایات بخاری سے کراہت تنشیف نکلتی ہے، ان کے بعد چونکہ دوسری ضعیف احادیث سے جواز یا اباحت بھی مفہوم ہوتی ہے، اس لئے کراہت کو تحریمی کے درجہ سے نکال کر تنزیہی پر رکھیں گے اور جس عمل کی کراہت قوی احادیث سے ثابت ہو چکی ہو، اور کسی حدیث سے اس کی فضیلت یا ترغیب نہ نکلتی ہو تو کراہت کے خلاف ثبوت تعامل سے صرف اباحت و جواز بلا اولویت ہی نکل سکتا ہے اس لئے استحباب کی بات صرف صاحب منیہ کا تفرد معلوم ہوتا ہے جس سے بظاہر دوسروں کو بھی مغالطہ ہوا ہے۔ اور ہم نے اس مغالطہ کو رفع کرنا ضروری سمجھا۔ **سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم.**

لفظ مندیل کی تحقیق

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ "مندیل کو بعض نے بروزن مفعیل کہا ہے اور بعض نے بروزن فعلیل ندل سے ہے بمعنی وَنس ومیل، اور اس سے تندل آتا ہے تمندل نہیں آتا" یہ بھی فرمایا کہ مندیل میں حرف الحاق ابتداء میں خلاف قیاس ہے، محقق عینی نے لکھا کہ مندیل ندل سے مشتق ہے، بمعنی میل و وسخ آتا ہے اور تندلت بالمندیل بولا جاتا ہے، جوہری نے کہا کہ تمندلت بہ بھی کہا جاتا ہے مگر کسائی نے اس کا رد کیا ہے، البتہ ایک لغت اس میں تمدلت بھی ہے (عمدہ ص ۲۱ ج ۲)

باب مسح الید بالتراب لتکون انقے

(ہاتھ پر مٹی ملنا تاکہ خوب صاف ہو جائے)

(۲۵۵) حدثنا. عبدالله بن الزبیر الحمیدی قال حدثنا سفین قال حدثنا الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونۃ ان النبی ﷺ اغتسل من الجنابۃ فغسل فرجہ بیدہ ثم دلک بھا الحآئط ثم غسلھا ثم توضاء وضوء ہ للصلوٰۃ فلما فرغ من غسلہ غسل رجلیہ :

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ نے حضرت میمونہؓ سے روایت کی کہ نبی کریم ﷺ نے غسل جنابت کیا تو اپنی شرم گاہ کو اپنے ہاتھ سے دھویا پھر ہاتھ کو دیوار پر رگڑ کر دھویا، پھر نماز کی طرح وضو کیا، اور جب آپ ﷺ اپنے غسل سے فارغ ہو گئے تو دونوں پاؤں دھوئے۔

تشریح: یہاں امام بخاری نے مستقل باب استنجاء ہاتھ کو اچھی طرح صاف کرنے کے لیے تاکید بتلانے کو قائم کیا گیا ہے محقق عینی نے لکھا کہ یہ بات تو سابق باب کی حدیث سے بھی معلوم ہو گئی تھی جس میں **ثم غسل فرجہ ثم قال بیدہ الارض** تھا، پھر تکرار کی کیا ضرورت تھی؟ تو علامہ کرمانی کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض ان چیزوں سے شیوخ و اکابر کی مختلف استخراج و استنباط وغیرہ کی طرف اشارہ کرنا ہے مثلاً یہاں یہ کہ عمر بن حفص نے تو اس حدیث کو غسل جنابت کے سلسلے میں مضمضہ و استنشاق کے ذیل میں روایت کیا ہے اور حمیدی نے مسح ید بالتراب کے ذیل میں ذکر کیا ہے لہٰذا دونوں روایات کے الگ الگ سیاق اور شیوخ کے جداجدا استنباط کی طرف بھی اشارہ کر دیا اور دونوں روایات کی ایک دوسرے سے قوت و تائید بھی حاصل ہو گئی۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہاں اس کا ایک دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ پہلے باب میں ہاتھ کو مٹی پر مارنا اور ملنا مذکور تھا اور یہاں ہاتھ کو دیوار پر رگڑنا اور ملنا ہے اور دونوں میں فرق ہے (عمدہ ۲۲ ج ۱)

امام بخاری کے علاوہ امام ابوداؤد نے بھی اس کے لئے مستقل باب **الرجل یدلک یدہ بالارض اذا استنجیٰ** قائم کیا ہے فرق اتنا ہے کہ اس کو استنجاء کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔ اور امام بخاری نے کتاب الغسل میں لیا ہے۔

اسلام میں طہارت نظافت کا درجہ

ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ اسلام نے طہارت و نظافت کے باب کو غیر معمولی اہمیت دی ہے اور دنیا کے عقلاء جو نظری لحاظ سے صفائی و نظافت کو بخدا ہونے کے بعد دوسرا درجہ دیتے ہیں عملی اعتبار سے وہ بھی احکام اسلام کی گرد کو نہیں پہنچ سکتے، اسی لئے یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ یورپ و امریکہ کے عقلاء و حکماء ہوں یا دوسرے ادیان کے صحیح پیروان اسلام کی تعلیم کردہ طہارت و نظافت کا سواں حصہ بھی نہیں پا سکے، مغربی تہذیب میں اسلام کی طرح ڈھیلے کی جگہ بلاٹنگ پیپر کا استعمال ضرور ہے مگر اس کے بعد اسلام کی محبوب طہارت سے وہ بھی محروم ہیں کہ پانی کا استعمال کر کے مکمل صفائی حاصل کریں پھر ان کے یہاں غسل سے پہلے بھی پانی سے استنجاء کرنے کا طریقہ نہیں ہے اور اسی حالت میں وہ ٹب میں بیٹھ کر غسل کر لیتے ہیں اس طرح جو نجاست ان کے اعضا پر لگی اور جمی رہتی ہے وہ دھل دھل کر ان کے سارے بدن کو لگتی ہے جہاں اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ پانی سے استنجاء کے بعد ہاتھ کی صفائی مٹی ہاتھوں کو مل کر اور دھو کر حاصل کر لی جائے کہ انسان کا ہاتھ جیسا چھوٹا عضو بھی غیر نظیف نہ رہے وہاں ان عقلا یورپ اور ان کے متبعین کا سارا بدن نجاست بول و براز سے ملوث ہو جاتا ہے اور ان کے علاوہ جو قومیں پیشاب کے بعد استنجاء نہیں کرتیں یا براز کے بعد بہت تھوڑے پانی سے استنجاء کی عادی ہیں ان کے جسم اور کپڑے تو ہر وقت ہی نجس رہتے ہیں اس کے علاوہ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ استنجاء میں اتنا پانی ضرور استعمال کیا جائے جس سے نجاست کے زائل ہونے کا یقین ہو جائے اور بہت سے فقہائے حنفیہ تو فرماتے ہیں کہ صرف زوال نجاست نہیں بلکہ زوال رائحہ بھی ضروری ہے کہ ہاتھ میں بو کا اثر بھی نہ رہنے پائے۔ اس کی تفصیل ہم آئندہ بحث و نظر میں لکھیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس کے علاوہ یہ کہ جن مذاہب واقوام میں پہلے ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء کا حکم نہیں ہے اور وہ صرف پانی ہی سے نجاست دھوتے ہیں ان کے ہاتھ نجاست سے زیادہ ملوث ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے فقہائے اسلام نے ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء کی حکمت یہی لکھی ہے کہ اس سے نجاست کم ہو جاتی ہے اور ہاتھ بھی نجاست میں ملوث نہیں ہوتا اس کے بعد پانی سے مزید طہارت صفائی حاصل ہو جائے گی اور ہاتھ بھی کم ملوث ہوگا اور جو کچھ ہوگا اس کو مٹی وغیرہ مل کر دھونے سے صاف کر لیا جائے گا۔

محقق عینی نے لکھا جمہور سلف وخلف کے نزدیک ڈھیلے اور پانی دونوں سے استنجاء کرنا افضل ہے اور ڈھیلے کو اول پھر پانی کو استعمال کریں گے تاکہ پہلی نجاست ہلکی ہو جائے اور پھر پانی سے دھونے میں ہاتھ کو نجاست کم سے کم لگے گی اور نظافت کی رعایت پوری طرح ہو سکے۔ (عمدہ ۱۰۰ ج اص ۲۰۱ ج ۱)

صاحب بدائع نے ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجاء کو حضرت علی، حضرت معاویہ، ابن عمر و حذیفہ سے نقل کیا اور یہ بھی لکھا کہ حضرت ابن عمر فرمایا کرتے تھے کہ ہم نے اس طریقہ کو بہت زیادہ طہارت و نظافت کا ذریعہ ہونے کے علاوہ امراض کی دوا و شفا بھی پایا۔ (بدائع ۲۱ ج ۱)

اس کے بعد یہ بھی بحث ہوئی کہ اگر صرف ڈھیلے سے استنجاء کرے یا پانی سے طہارت حاصل کرے تو دونوں میں سے کون سے صورت افضل ہے تو علامہ عینی ابن نجیم و نووی نے تصریح کی۔ کہ عند الجمہور صرف پانی سے افضل ہے بہ نسبت دوسری صورت کے اس بحث کو بڑی اچھی تفصیل سے علامہ بنوری دام فیضہم نے معارف السنن میں ۱۲۹ ج ا سے ۱۳۴ ج ا تک لکھا ہے کہ جو حنفی و شفعی اور علماء و طلباء کے لئے قابل مطالعہ ہے۔ جزاہم اللہ خیرا۔

بحث و نظر: عام طور سے سادہ طریقہ ہاتھ کو نجاست یا چکنائی وغیرہ سے صاف کرنے کا مٹی یا راکھ ہی سے رہا ہے کہ ہر جگہ اور ہر شخص کے لئے سہل الحصول ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے بہتر طریقہ مثلاً عمدہ قسم کے پاک صابن وغیرہ کے استعمال کا ہو تو وہ درست نہ ہوگا بلکہ شرعی اصول سے جو طریقہ بھی کسی مقصد کو حاصل کرنے کا زیادہ موثر اور اچھا ہوگا وہ بھی مطلوب ہوگا جس طرح پہلے زمانہ میں دشمنان اسلام کے مقابلہ میں جو مسلمانوں کو بے وجہ ستاتے اور ان کے مذہب کے ساتھ معاندانہ رویہ رکھتے تھے مسلمانوں نے اپنے زمانہ کے مروجہ ہتھیاروں کے ذریعہ جنگ کی اور پھر جیسے جیسے حرب و جنگ کے آلات میں تبدیلی و ترقی ہوتی گئی مسلمانوں نے بھی اس کو اپنایا۔ اور اس کو شرعاً

نہ صرف جائز بلکہ مطلوب ومحمود سمجھا گیا غرض اگر کسی جگہ مٹی میسر نہ ہو یا اس سے بہتر موثر ومفید چیزوں سے صفائی وستھرائی کا مقصد حاصل ہوتا ہو تو ان کا استعمال بھی جائز ومحمود بھی کہا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشبہ کا اعتبار: دوسری اہم بات یہ بھی ہے کہ جن چیزوں کا تعامل نبی اکرم ﷺ سے ثابت ہو چکا ہے مثلاً مٹی سے مل کر ہاتھ دھونا اس کو اس وجہ سے ترک بھی نہیں کر سکتے کہ وہ طریقہ دوسروں میں مروج پایا جائے یا مثلاً تہبند، عمامہ، چادر وغیرہ کو مسنون استعمال کو اس لئے ترک نہیں کر سکتے کہ وہ دوسری قوموں میں پایا جائے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی بھی یہی رائے تھی کہ ایسی چیزوں میں تشبہ کا اعتبار نہیں کریں گے (کمافی لامع ۱۰۸ ج ۱) لہٰذا حضرت موصوف کی طرف جو مولانا محمد حسن مکی کی ضبط شدہ تقریر درس کے ذریعہ یہ بات منسوب ہوگئی ہے کہ آپ نے مٹی مل کر ہاتھ دھونے کو سنت سے ثابت مان کر اس زمانہ میں تشبہ وہنود کی وجہ سے اس کے ترک کو بہتر بتلایا (لامع ۱۰۸ ج ۱) محل نظر ہے۔

ہم نے اچھی طرح دیکھ لیا ہے کہ بڑوں کی باتیں نقل کرنے میں بڑے بڑوں سے فاش غلطیاں ہوئیں ہیں اس لئے ہم بجائے تاویل کے اس انتساب ہی کو غلط فہمی پر مبنی سمجھتے ہیں۔ **والعلم عندالله وهو الموفق للصواب والسداد.**

اصول طہارت کی تحقیق وتدقیق

بذل المجہود (ص ۲۸ ج ۱) انوار المحمود (ص ۲۳ ج ۱) میں ایک اچھی بحث اس سلسلہ میں ملتی ہے جس کو لامع ۱۰۷ ج ۱ میں بذل سے نقل کیا گیا ہے **وهو هذا** ہمارے دقیق النظر فقہاء حنفیہ نے بحث کی ہے کہ محل نجاست اور ہاتھ جس سے نجاست کو دھویا جائے آیا زوال عین نجاست ہی سے پاک ہو جاتا ہے یا اس سے بو کا ازالہ بھی ضروری ہے الا یہ کہ اس کو دور کرنا دشوار ہو درحقیقت اس اختلاف کی بنیاد ایک دوسرے نظریاتی اختلاف پر ہے۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ بو حقیقت میں بو والی چیز کے نظر نہ آنے والے نہایت چھوٹے اجزاء یا ذرات ہیں جو اس سے جدا ہو کر ہوا میں مل جاتے ہیں ان کے نزدیک یہ تائید بظاہر اس امر سے ہوتی ہے کہ خروج ریح سے نقص طہارت ہو جاتا ہے اگر مبرز سے خارج ہونے والی بودار ہوا نجس اجزاء کے ساتھ مخلوط وملوث نہ ہوتی تو اس کی وجہ سے طہارت ساقط نہ ہوتی دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ ہوا میں اس چیز کی ذی رم اجزاء نہیں ملتے بلکہ اس کے قریب کی ہوا میں قرب کی وجہ سے ایک کیفیت بو کی پیدا ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ ہوائی کیفیات کا ازالہ ضروری نہیں ہے لہٰذا عین نجاست کے ازالہ کے بعد اگر بدبو کی کیفیت باقی رہ جائے تو اس کا ازالہ شرعاً ضروری نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ پجامہ کی گیلی رومالی پر سے اگر مبرز سے خارج ہونے والے بدبودار ہوا گزرے تو وہ نجس نہیں ہوتی اسی طرح دوسری گندی جگہوں سے اٹھنے والی ہوائیں بھی اگر بھیگے ہوئے پاک کپڑوں پر سے گزریں تو اس کو نجس نہیں بناتیں۔ یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔

تو اول تو ان ذی جرم اجزاء صغائر کا وجود ہی تسلیم نہیں ہے اور بشرط تسلیم کہیں گے کہ شریعت نے انکا اعتبار نہیں کیا، ورنہ ان مذکورہ صورتوں رومالی اور کپڑوں کو شریعت ضرور ناپاک قرار دیتی، رہا خروج ریح سے نقص طہارت کا مسئلہ، تو وہ شریعت کے منصوص حکم کی وجہ سے ہے، اس وجہ سے نہیں کہ اجزاء نجاست اس ہوا کے ساتھ مل گئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے تحقیق مذکور نقل کرنے کے بعد لکھا کہ شاید امام بخاری نے اپنے ترجمۃ الباب سے اس اختلاف پر تنبیہ کی ہو اور **لتكون انقى** سے اس امر کو ترجیح دی ہو کہ مٹی مل کر ہاتھ دھونا پاکی کے لئے نہیں بلکہ نظافت کے واسطے ہے اور حضرت گنگوہیؒ نے بھی ارشاد فرمایا کہ یہ مٹی ہاتھ پر مل کر دھونا مبالغۂ تنظیف کیلئے ہے تاکہ ازالۂ عین نجاست کے بعد جو بو وغیرہ کا اثر رہ جائے اس کو بھی دور کر دیا جائے تاکہ کوئی کراہت باقی نہ رہے اور اس ہاتھ سے باقی اعضائے جسم دھونے میں نفرت نہ آئے خصوصاً مضمضہ واستنشاق کے وقت۔ (کوکب ۶۵-۱- ولامع ۱۰۸-۱)

یہاں غالباً مضمضہ کے ذکر میں تسامح ہوا ہے کیونکہ وہ تو دائیں ہاتھ سے ہوتا ہے جس پر نجاست کا اثر نہیں ہوتا البتہ استنشاق کے اندر دائیں ہاتھ سے ناک میں پانی دے کر بائیں ہاتھ کی کن انگلی سے ضرور اس کو صاف کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ چہرہ جسم کا افضل ترین حصہ ہے اور اس کا ایک جز و ناپاک یا غیر نظیف ہاتھ سے دھونا اور صاف کرنا کراہت سے خالی نہیں واللہ تعالیٰ اعلم

فتح الملہم ص ۴۶۹ ج ۱ میں باب صفۃ الجنابۃ کے تحت حدیث کے الفاظ **ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا** (آپ نے بائیں ہاتھ سے استنجاء فرما کر اس کو زمین پر مارا اور اس کو خوب رگڑا) پر لکھا:۔ ''اس سے ثابت ہوا کہ پانی سے استنجاء کرنے والا، اپنے ہاتھ کو مٹی یا اشنان سے دھوئے، یا اس کو مٹی یا دیوار پر رگڑے تا کہ اس سے کراہت ونفرت کی صورت جاتی رہے''

افادات انورؒ: امام بخاریؒ نے حدیث الباب اپنے شیخ واستاذ حدیث حمیدی کی سند سے روایت کی ہے، اس کی مناسبت سے حضرتؒ نے حمیدی کا ذکر فرمایا کہ وہ امام شافعی کے رفیق سفر بھی رہے ہیں اور ان کے مذہب کے بڑے علمبردار بھی ہیں اور چونکہ وہ امام اعظم ابوحنیفہ کے مخالفین میں سے ہیں، اور امام بخاری ان کے تلمیذ خاص ہیں اس لئے انھوں نے اپنے شیخ کا اتباع کیا ہے اور یہی طریقہ قدیم زمانہ سے اب تک چلا آرہا ہے کہ تلامذہ اپنے شیوخ کا اتباع ان کے اعمال اخلاق، شمائل وخصائل اور مذہبی مسائل میں بھی کرتے آئے ہیں، اسی لئے امام بخاری نے حمیدی کے واسطہ سے حجام کا قصہ بھی نقل کر دیا ہے حالانکہ سب جانتے ہیں امام اعظمؒ کے مدارک اجتہاد نہایت دقیق ہیں اور چونکہ تیامن (جو شریعت کو نہایت محبوب ہے) ممکن تھا کہ وہ حجامت وحلق راس کے وقت باعتبار حالق کے ہو یا بہ لحاظ محلوق کے دونوں ہی احتمال تھے، اسی طرح استقبال قبلہ کی بات تھی (کہ ازالۂ تفث کا لحاظ کرو تو استقبال نہ ہوا اور ایک شرعی حکم پورا کیا جارہا ہے اس لحاظ سے اس کا ہونا بہتر ہے) اس لئے جس طرح امام صاحب کی نظر ان دقیق امور پر تھی، ان کی رعایت حمیدی کو بھی کرنی چاہئے تھی اور وہ ایسا سوچتے سمجھتے تو امام صاحب پر طعن کرنے سے ضرور احتراز کرتے خصوصاً جبکہ وہ یہ بھی بخوبی جانتے تھے کہ امام صاحب معمولی درجہ کے مجتہد نہیں بلکہ نہایت بلند پایہ اور دقیق النظر مجتہد تھے، جن کا اتباع امت محمدیہ کا اکثر و بیشتر حصہ کر رہا تھا۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا:۔ چونکہ یہ طریقہ پہلے ہی سے رائج تھا، اسی لئے امام بخاری نے بھی اس کو اختیار کیا اور اپنی کسی تصنیف میں بھی امام صاحب کے لئے مناقب نہیں لکھے اور ہمیشہ مثالب ہی بیان کرتے رہے مگر اس سے یہ گمان کرنا صحیح نہیں ہے کہ امام بخاری وحمیدی کو امام صاحب کے صرف مثالب (نقائص وبرائیاں) ہی پہنچی تھیں، اور مناقب (خوبیاں وکمالات) پہنچے ہی نہیں اس لئے وہ معذور تھے، کیونکہ ان کو آپ کے مناقب بھی یقیناً پہنچے ہیں، اور یہ بھی نہیں کہ کسی واسطہ سے مناقب سنے ہوں، کسی سے مثالب (اور واسطوں کی قوت وضعف کے سبب ایسا ہوا ہو) بلکہ ایک ایک شخص سے بھی ہر دو قسم کے اوصاف ان کو پہنچے ہیں، مگر اس کے باوجود انھوں نے ایثار، رجحان مثالب ہی کی طرف رکھا اور صرف ان ہی کو بیان کیا ہے لیکن اس سے یہ بھی یقین نہ کیا جائے کہ ان کی یہی رائے بدگمانی کی آخر تک قائم رہی، کیونکہ ایک شخص پر مختلف قسم کے حالات وعوارض طاری ہوا کرتے ہیں، اور کبھی ایک شخص کے متعلق برے حالات سن کر پھر اچھے حالات سننے کے بعد رائے بدل بھی جایا کرتی ہے، خود صحیح بخاری میں بھی بڑی کثرت سے امام ابو یوسف وامام محمد وغیرہ (ائمہ حنفیہ) کے تلامذہ رواۃ حدیث موجود ہیں، اور وہ بظاہر اسی وجہ سے ہیں کہ ان کے مناقب امام بخاری کی نظر میں راجح ہو گئے ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے مذکور نہایت قابل قدر ہے کہ ہمیں اپنے اکابر کی طرف سے کسی حالت میں بدگمان نہ ہونا چاہیئے حتیٰ کہ ان حضرات سے بھی جن سے ہمارے مقتداؤں کے بارے میں صرف برے کلمات ہی نقل ہوئے ہوں، کیونکہ ممکن ہے کہ ان کی رائے آخر وقت میں بدل گئی ہو، اور وہ ہمارے ان مقتداؤں کی طرف سے سلیم الصدر ہو کر دنیا سے رخصت ہوئے ہوں، غرض سب سے بہتر اور اسلم طریقہ یہی ہے کہ ''قصہ زمین برسر زمین'' ختم کر دیا جائے، اور آخرت میں سب ہی حضرات اکابر کو پوری عزت وسربلندی کے ساتھ اور آپس میں ایک

دوسرے سے خوش ہوتے ہوئے ملیک مقدر کے دوبار خاص میں یکجا ومجتمع تصور کیا جائے، جہاں وہ سب، ارشاد خداوندی" **و نزعنا ما فی صدورھم من غل اخوانا علی سرر متقابلین** " کے مظہر اتم ہوں گے، ان شاء اللہ العزیز

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب ایسے امور میں نہایت وسیع الحوصلہ تھے، اور وہ حتی الامکان دوسروں کی بے محل تنقیدات کو بھی وسعت قلب کے ساتھ برداشت فرماتے تھے، یہی وجہ ہے کہ نعیم بن حماد خزاعی کے بارے میں بھی ان کی رائے زیادہ سخت نہیں ہے، فرماتے تھے کہ بخاری کے راوی ہیں، معمولی بات نہیں ہے یوں ہی ان کو گرایا نہیں جاسکتا، بلکہ ایک مرتبہ بطور مزاح فرمایا کہ نعیم سے ترک رفع یدین کی روایت بھی تو ہے، جو معانی الآ ثار میں ہے، ع عیب مے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو، ان کی وجہ سے شافعیہ نے اس حدیث کو ہیچ سمجھا ہے، میں نے کہا کہ ہاں! جو کچھ بھی ہو مگر بخاری کا راوی ہے، اور اسی وجہ سے میں نے اس کے بارے میں خلاف عادت تاویل سے کام لیا ہے اور کہا کہ وہ خود جھوٹی حکایت نہیں بناتا تھا بلکہ دوسروں کی بنائی ہوئی باتوں میں مزہ لیتا تھا، جیسے بعض نیک بخت بدمعاش ہوا کرتے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو چونکہ بعض حنفیہ سے تکلیف پہنچی تھی، اس لئے ان کو چڑانے کے لئے چلتی ہوئی الٹی سیدھی باتیں نقل کر دیتے ہوں گے، اور خود امام اعظم سے ان کو کوئی کاوش نہ ہوگی، اور بظاہر یہی وجہ ہے کہ وہ امام صاحب سے روایت حدیث بھی کرتے ہیں اور شیخ عبدالقادر قرشی نے تو ان کا ذکر بزمرۂ حنفیہ "الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ" میں ص ۲۰۲ ج ۲ پر کیا ہے اور ان کو امام الکبیر لکھا، اور لکھا کہ انھوں نے امام اعظم سے وتر کی فرضیت نقل کی ہے، جو امام صاحب سے پہلی روایت اور امام زفر کا مذہب ہے، دوسری روایت سنیت کی ہے جو صاحبین کا مذہب ہے، تیسری روایت آخری وجوب کی ہے، جس کو صاحب محیط نے صحیح اور قاضی خاں نے اصح قرار دیا ہے۔ الخ

حضرت شاہ صاحب نے اپنے رسالۂ نیل الفرقدین میں بھی نعیم کی روایت طحاوی بابت ترک رفع یدین کا ذکر فرما کر لکھا کہ اس کی اسناد قوی ہیں اور اس میں جو نعیم بن حماد ہیں، وہ رجال بخاری میں سے ہیں اور ان کے بارے میں سب سے زیادہ معتدل رائے یہ ہے کہ وہ صدوق ہیں، البتہ غلطی بھی بہت کرتے ہیں، اور ابن عدی نے ان کی خطا کردہ حدیثوں کا تتبع کر کے نشان دہی کر دی ہے، اور کہہ دیا کہ ان کی روایت کردہ باقی سب احادیث مستقیم ہیں۔ (تقریب ص ۳۰۵ ج ۲ وتہذیب ص ۴۵۸ ج ۱۰)

حافظ نے بھی تہذیب میں نعیم کے حالات کے آخر میں لکھا کہ ابن عدی ان کی اغلاط کا تتبع کرتے ہیں، لہٰذا یہ بات ان کے بارے میں قول فیصل کا درجہ رکھتی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ہمارے امام جرح وتعدیل ابن معین حنفی بھی حضرت شاہ صاحب کی طرح نعیم سے کافی حسنِ ظن رکھتے تھے، چنانچہ ان کے سامنے ایک حدیث نعیم کی پیش کی گئی تو فرمایا کہ یہ منکر ہے، محدث ابو زرعہ نے کہا کہ نعیم نے اس طرح روایت کیوں کی! تو فرمایا: ان کو دھوکا لگ گیا' محمد بن علی مروزی کہتے ہیں کہ میں نے اس حدیث مذکور کے بارے میں امام یحییٰ بن معین سے سوال کیا تو فرمایا: اس کی کوئی اصل نہیں ہے، میں نے کہا کہ نعیم کیسے ہیں؟

فرمایا:۔ ثقہ ہیں، میں نے کہا کہ ثقہ کیسے باطل کی روایت کر سکتا ہے؟ فرمایا: ان کو دھوکہ لگ گیا، حافظ نے بھی یہ لکھا ہے کہ حدیث مذکور کی وجہ سے بہ کثرت محدثین نے نعیم کو ساقط کر دیا ہے، مگر ابن معین ان کو جھوٹ سے بچا کر صرف غلطی کا مرتکب کہا کرتے تھے (تہذیب ص ۴۶۰ ج ۱۰)

دوسری روایت یہ بھی ابن معین سے تہذیب ہی میں ہے کہ فرمایا:۔ نعیم حدیث میں کچھ نہ تھے البتہ صاحب سنت تھے' یہ قول بھی امام احمد و ابن معین کا تہذیب میں ہے کہ نعیم حدیث کے اچھے طالب علم تھے' مگر وہ چونکہ غیر ثقہ لوگوں سے بھی روایت کر دیتے تھے' اس لئے قابل مذمت ہو گئے۔ (تہذیب ص ۴۵۹ ج ۱۰)

بظاہر نعیم کا بڑا عیب یہی تھا کہ وہ روایت لینے میں محتاط نہ تھے، ثقہ اور غیر ثقہ دونوں سے لیتے تھے، لیکن جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ اور حضرت شاہ

صاحب نے ان کے بارے میں قول فیصل اور معتدل رائے یہ قرار دی تا کہ ان کی اغلاط کا تتبع کر دیا گیا اور ان کی روایت کردہ باقی احادیث سب مستقیم اور قابل استدلال ہیں، للہذا طحاوی شریف کی روایت ترک رفع یدین بھی ضرور قابل استدلال اور مستقیم قرار پائے گی خصوصاً جبکہ امام بخاری جیسے امام المحدثین نے بھی ان کی روایت حدیث کو معتبر مان لیا ہے، اس کی مزید بحث چونکہ اپنے موقع میں آئے گی اس لئے یہاں ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں، رفع یدین کے مسئلہ میں حضرت شاہ صاحب کی تالیف مذکور کی روشنی میں ایسے ایسے علوم وحقائق سامنے آئیں گے کہ علم وتحقیق کے پٹ کھل جائیں گے، ان شاءاللہ تعالیٰ اور اس سے پورا اندازہ ہوگا کہ ہمارے حضرات کی وسعت نظر اور دقت فہم کیسی کچھ تھی، رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ

یہاں اتنی بات اور بھی عرض کرنی ہے کہ جس شخص سے باوجود محدث و متبحر ہونے کے اور بقول قرشی الامام الکبیر ہو کر بھی غیر ثقہ سے روایات لینے کے سبب غلطی ہو چکی ہے، اس سے اگر رجال کے حالات بیان کرنے میں بھی اگر تسامحات ہوئے ہوں تو یہ بات قابل تعجب نہیں ہے، اسی لئے حضرت شاہ صاحب کی رائے بالکل صحیح ہے، کہ وہ خود تو جھوٹ نہیں بولتے تھے مگر دوسروں کی غیر ثقہ روایات چلتی کر دینے میں ذرا تامل نہیں کرتے تھے، اس لئے امام اعظمؒ کے بارے میں ضرور ایسا ہی ہوا ہوگا (جامع المسانید ص۵۶۴ ج۲) میں نعیم کا ذکر امام صاحب سے بعد کے مشائخ میں ہوا ہے، کیونکہ اس میں ان سے کوئی روایت بلا واسطہ امام صاحب سے نہیں ہے۔

علامہ کوثری کی رائے نعیم کے عقائد وغیرہ کے بارے میں بھی سخت ہے اور ان کا ذکر ہم مقدمہ میں بھی کر چکے ہیں، واللہ تعالیٰ واعلم۔

امام اعظم وامام شافعی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: میں نے امام شافعی سے کوئی حرف امام اعظمؒ کی برائی میں نہیں دیکھا بلکہ ان سے سب مناقب ہی نقل ہوئے ہیں اور امام محمد کی تعریف میں تو امام شافعی نے اتنا فرمادیا ہے کہ اس سے زائد اور اونچے درجہ کی تعریف اور کسی سے منقول نہیں ہوئی ہے مثلاً یہ (۱) کہ میں نے بمقدار دو اونٹ کے علوم کے بارہ (خزانے) ان سے حاصل کئے ہیں، (۲) الامام محمد کان یملاء العین والقلب (عین کو اس لئے کہ حسین وجمیل تھے اور قلب کو علوم سے سیراب کرتے تھے۔ (۳) جب امام محمد بولتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا وحی اتر رہی ہے، (۴) میں نے امام محمد کے سوا کوئی لحیم شحیم موٹا آدمی ذہین وذکی نہیں دیکھا۔

امام اعظمؒ و مالک رحمہ اللہ

فرمایا: امام مالک نے بھی امام صاحب کی بہت مدح کی ہے لیکن کہیں کہیں کوئی تعریض بھی آئی ہے۔

امام اعظم وامام احمد رحمہ اللہ

فرمایا: امام احمد[1] نے بھی مدح کی ہے اگرچہ تعریض بھی ثابت ہے جس کا سبب حنفیہ کی وجہ سے ان کا فتنوں اور مصائب میں ابتلاء ہوا ہے (یہ وہی بات ہے جو ہم نعیم کے سلسلہ میں لکھ آئے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ نعیم جس درجہ کے تھے ان سے ویسی ہی باتیں ہوئیں، اور امام احمد عالی مرتبت انسان تھے، اس لئے تعریض پر اکتفا ہوا اور ضعیف انسان کہاں تک بشریت کے تقاضوں سے بچ سکتا ہے۔؟!)

صدمات سے تاثر فطری ہے

ہم نے امام بخاری کے حالات میں بھی لکھا تھا کہ ان پر مصائب وحوادث زمانہ کا اثر تھا اور اسی کے تحت نقد وجرح کے باب میں کچھ بے

---

[1] محقق عینی نے بنایہ میں لکھا: امام اعظمؒ کی مدح ایک جماعت ائمہ کبار نے کی ہے جیسے عبداللہ بن المبارک، سفیان بن عیینہ، اعمش، سفیان ثوری، عبدالرزاق، حماد بن زید، وکیع، ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد اور دوسرے بہت سے حضرات نے (مولف)

احتیاطی ہوگئی ہے، اس کو زیادہ اہمیت نہ دینی چاہیے، یہی بات امام احمد کے بارے میں بھی ملحوظ ہونی چاہیے اور سب سے بہتر طریقہ حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سابق کی روشنی میں یہ ہے کہ ہم یہ خیال کریں کہ آخر میں ان سب حضرات اکابر کے خیالات اچھائی سے بدل گئے ہوں گے، اور وہ سب کی طرف سے سلیم الصدر ہو کر دنیا سے رخصت ہوئے ہوں گے لیکن ظاہر ہے کہ یہ فیصلہ اکابر اور اونچی سطح کے حضرات کے بارے میں ہے جو یقیناً **الحب فی اللہ و البغض فی اللہ** پر عامل تھے، جو لوگ دنیوی اغراض یا نفسانی خواہشات کے تحت اکابر علماء امت کی توہین کرتے یا ان کو جسمانی وروحانی اذیت پہنچاتے ہیں، وہ کسی تاویل سے بھی رعایت کے مستحق نہیں ہیں بلکہ، **من آذی لی ولیا فقد آذنته بالحرب**، کے مصداق حق تعالیٰ کے دنیوی عتاب اور آخرت کے عذاب دونوں کے سزاوار ہیں۔ **اللّٰھم احفظنا منھما۔**

ہم نے اپنے حضرت شاہ صاحب کو زمانہ قیام ڈابھیل میں دیکھا کہ دارالعلوم دیوبند سے علیحدگی اور اپنوں، غیروں کے بے جا اتہامات، بہتان طرازیوں اور ایذا رسانیوں سے ان کا قلب مبارک بہت زیادہ متاثر ہو گیا تھا، اسی لئے انتہائی صبر وضبط کے باوجود کبھی کبھی کوئی کلمہ شکایت کا بھی زبان مبارک پر آجاتا تھا اور اس کی طرف اپنے بعض اشعار میں بھی آپ نے اشارہ فرمایا ہے مثلاً

وھل من کثیر البال آذاہ دھرہ   لقاء ک الا بالدموع السوائل

دوسرے قصیدہ میں فرمایا ۔

فقدت بہ قلبی و صبری و حیلتی   ولم الق الاریب دھر تصرما
ومن عبرات العین مالا اسیغہ   ومن غلبات الوجد ما کان ھمھما
ومن نفثات الصدر مالا ابثہ   ومن فجعات الدھر ما قد تھجما
فاذکر ازمان الرفاق واثنی   علی کبدی من خشیة ان تحطما
تکففت معی او کففت عنانہ   وصار یجار الدھر حتیٰ تقدما
فھل ثم داع او مجیب رجوتہ   یجاملنی شیئا دعا او ترحما
وللہ حمد الشاکرین وشکرھم   رضی نفسہ ماکان اکرم ارحما

تیسرے قصیدہ میں فرمایا۔

تذکرت والذکری تھیج للفتی   ومن حاجة المحزون ان یتذکرا

غرض ایسے عظیم ابتلاءات ومصائب سے تاثر کے تحت اگر کسی بڑے سے دوسرے بڑے کے متعلق کوئی بات صادر ہو گئی ہے تو وہ عارضی و وقتی چیز تھی، جس طرح مشاجرات صحابہ کے باب میں بھی کچھ چیزیں ملتی ہیں، ان چیزوں کو شرعی احکام کے فیصلوں کے وقت سامنے لانا موزوں ومناسب نہیں اور نہ ان امور کو ان عالی قدر شخصیتوں پر اثر انداز سمجھنا چاہیے۔ واللہ الموفق۔

امام اعظم اور خطیب بغدادی

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا خطیب کے متعلق کیا کہوں؟ غصہ آجائے گا صرف یہ کہتا ہوں کہ ایسے لوگوں نے دین محمدی کی جڑ نکال دی ہے اس نے اپنی "تاریخ بغداد" میں جو کچھ امام اعظمؒ کے خلاف بے تحقیق مواد جمع کر دیا ہے، اس کے لئے "**السھم المصیب فی کبد الخطیب**" دیکھنا چاہیے اور کسی کے متعلق لوگوں کے من گھڑت افسانوں سے صرف نظر کر کے، خارجی صحیح واقعات پر نظر کرنی چاہیے اور آج بھی لوگ دوسروں پر کیسے کیسے غلط بہتان اور افتراءات باندھ دیتے ہیں، ان کی اگر خارجی وواقعی حالات کے ذریعہ

تحقیق وتنقیح نہ کی جائے تو آدمی مغالطہ میں پڑ جاتا ہے اور اچھے اچھے لوگوں کے متعلق بدظنی کا شکار ہوجاتا ہے " واجتنبوا کثیرا من الظن ، ان بعض الظن اثم" (بہت سے گمانوں سے بچو کہ کچھ گمان ضرور گناہ ہوتے ہیں)

امام اعظم اور ابونعیم اصفہانی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک خطیب کی طرح ابونعیم، امام صاحبؒ کے مخالفین میں سے نہیں ہیں اور ''حلیۃ الاولیاء'' میں انہوں نے حدیث روایت کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو چالیس رجال اہل جنت کے برابر قوت عطا فرمائی گئی تھی، ان کی اس روایت کی سند میں امام صاحب بھی ہیں۔

حضرتؒ کی یہ رائے بھی ایسی ہی محتاط ہے جیسے نعیم بن حماد خزاعی کے بارے میں تھی اور وہ بھی امام صاحب سے روایت کرتے ہیں، یہ بھی، اور دونوں سے امام صاحب کے خلاف چیزیں بھی منقول ہوئیں ہیں، اس لئے علامہ کوثری کے نزدیک یہ دونوں امام صاحب کے مخالفین میں سے ہیں اور انہوں نے ''تانیب الخطیب'' میں ان دونوں پر سخت تنقید کی ہے ابونعیم کے متعلق لکھا کہ انہوں نے حلیۃ الاولیاء میں امام شافعی کی رحلۃ مکذوبہ مشہور کذابین سے روایت کی ہے اور امام شافعی کو قتل کرانے کے لئے امام ابویوسف وامام محمد کا باہمی مشورہ کر کے خلیفہ ہارون رشید کو قتل پر اکسانے کا قصہ نقل کیا ہے حالانکہ وہ بھی محض جھوٹ ہے امام شافعی امام ابویوسف کی وفات سے بھی دو سال بعد ۱۸۴ھ میں عراق پہنچے اور امام محمد نے جو کچھ احسانات امام شافعی پر کئے ہیں وہ بھی مشہور ومتواتر اور سب کو معلوم ہیں بلکہ انہوں نے امام شافعی کو بڑی مصیبت سے نجات دلائی تھی جس کی وجہ سے ابن حماد حنبلی شذرات الذہب میں لکھا کہ '' قیامت تک ہر شافعی المذہب پر واجب ہے کہ وہ اس احسان عظیم کو پہچانے اور امام محمد کے لئے دعائے مغفرت کیا کرے'' لیکن ابونعیم نے احسان فراموشی کر کے الٹا امام محمد پر بہتان مذکور نقل کردیا ہے (تانیب ص ۱۷)

ابونعیم کی طرف سے ان باتوں کی اور امام صاحب کے بارے میں بھی جو کچھ ان سے نقل ہوا، حضرت شاہ صاحب کے نزدیک غالباً یہی تاویل ہو گی کہ نعیم کی طرح یہ ابونعیم بھی متساہل قسم کے نیک بخت انسان ہوں گے، جو بہت سی باتیں بے تحقیق بھی چلتی کردیا کرتے ہیں اور ایسے امور میں کوئی ذمہ داری محسوس نہیں کرتے، یعنی قصد وارادہ سے کسی کے خلاف جذبہ کے تحت جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ والعلم عنداللہ العلیم بذات الصدور.

قولہ فغسل فرجہ الخ

حدیث الباب میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے غسل جنابت کیا، پس غسل فرج کیا وغیرہ، اس پر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ فا یہاں تفسیر یہ ہے تعقیبیہ نہیں ہے، کیونکہ غسل فرج غسل سے فراغت کے بعد نہیں ہوا ہے، (فتح الباری ص ۲۵۸ ج ۱)

محقق عینی کا نقد

آپ نے لکھا: حافظ نے یہ بات کرمانی سے لی ہے، انہوں نے لکھا تھا کہ '' یہاں فا تعقیب کے لئے تو ہو نہیں سکتی، اس لئے تفصیلیہ ہے کیونکہ اس کے بعد کی سب چیزیں سابق اختصار واجمال کی تفصیل ہے اور تفصیل اجمال کے بعد ہوا ہی کرتی ہے۔''

میں کہتا ہوں کہ دقیق النظر اور اسرار عربیت سے واقف آدمی اس فا کو عاطفہ کہے گا، جو یہاں بیان ترتیب کے لئے استعمال ہوئی ہے اور حدیث کے معنی یہ ہوں گے یہ نبی کریم ﷺ نے غسل فرمایا تو اپنے غسل کی ترتیب اس طرح فرمائی کہ پہلے غسل فرج کیا پھر ہاتھ کو مٹی پر رگڑ کر دھویا، پھر وضو فرمایا اور غسل فرما کر اپنے پائے مبارک دھوئے اس کے بعد عینی نے لکھا کہ فا کا تعقیب کے لئے ہونا اس کو عاطفہ ہونے سے

خارج نہیں کرتا (عمدہ ص۲۲ ج ۲)

باب هل يدخل الجنب يده في الانآء قبل ان يغسلها اذا لم يكن على يده قدر غير الجنابة وادخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضاء ولم يرا بن عمروابن عباس بائسا بما ينتضح من غسل الجنابة

(کیا جنبی اپنے ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں ڈال سکتا ہے؟ جبکہ جنابت کے سوا ہاتھ میں کوئی گندگی نہ لگی ہو، ابن عمر اور براء بن عازب نے ہاتھ دھونے سے پہلے غسل کے پانی میں اپنا ہاتھ ڈالا تھا ابن عمر وابن عباس اس پانی سے غسل میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھی، جس میں غسل جنابت کا پانی ٹپک کر گر گیا ہو۔)

(۲۵۶) حدثنا عبدالله بن مسلمة قال حدثنا افلح بن حميد عن القاسم عن عائشة قال كنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم من انآء واحد تختلف ايدينا فيه:

(۲۵۷) حدثنا مسدد قال حدثنا حماد عن هشام عن ابيه عن عائشه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يده:

(۲۵۸) حدثنا ابو الوليد قال حدثنا شعبة عن ابى بكر ابن حفص عن عروة عن عائشة قالت كنت اغتسلوا انا والنبي صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من جنابة وعن عبدالرحمن ابن القاسم عن ابيه عن عائشه مثله

(۲۵۹) حدثنا ابو الوليد قال حدثناشعبة عن عبدالله بن عبدالله ابن جبير قال سعمت انس بن مالك يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم والمرائة من نسآئه يغتسلان من اناء واحد زاد مسلم ووهب بن جرير عن شعبة من الجنابة:

ترجمہ ۲۵۶: حضرت عاشہ نے فرمایا کہ میں اور نبی کریم ﷺ ایک برتن میں اس طرح غسل کرتے تھے کہ ہمارے ہاتھ بار بار اس میں پڑتے تھے۔

ترجمہ ۲۵۷: حضرت عائشہ نے فرمایا کہ جب رسول اکرم ﷺ غسل جنابت فرماتے تو (پہلے) اپنا ہاتھ دھوتے تھے۔

ترجمہ ۲۵۸: حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں اور نبی کریم ﷺ ایک برتن میں غسل جنابت کرتے تھے، عبدالرحمٰن بن قاسم اپنے والد کے واسطہ سے بھی حضرت عائشہ سے اسی طرح روایت کرتے تھے۔

ترجمہ ۲۵۷: حضرت انس بن مالک کہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کی کوئی زوجہ مطہرہ ایک برتن میں غسل کرتے تھے اس حدیث میں مسلم نے یہ زیادتی کی ہے اور شعبہ سے وہب کی روایت میں من الجنابہ (جنابت سے) کا لفظ ہے (یعنی یہ غسل جنابت کا ہوتا ہے)

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: امام بخاری نے یہاں ترجمۃ الباب میں منی کے نجس ہونے کی تصریح کردی ہے کیونکہ اس کو قذر (پلیدی) سمجھا، اور لکھا کہ اگر ہاتھ پر جنابت (منی) کے سوا کوئی دوسری پلیدی نہ ہو تو اس ہاتھ کو بغیر دھوئے غسل کے پانی میں ڈال سکتا ہے یا نہیں۔ اس کے بعد امام بخاری نے دو قسم کے اثر نقل کئے، ابن عمر اور براء کا یہ کہ وہ اپنا ہاتھ وضو کے پانی میں بغیر دھوئے ڈال دیا کرتے تھے (یہ گویا ضمناً وضو اور حدث اصغر کا مسئلہ بیان کردیا، پھر ابن عمر وابن عباس کے اثر سے یہ بتلایا کہ غسل جنابت کرتے ہوئے جو چھینٹیں پانی کی ادھر ادھر گریں وہ نجس نہیں ہیں اسی لئے وہ ان کا کوئی خیال نہیں کرتے تھے، اس کے بعد امام بخاری نے تین احادیث ایسی ذکر کیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی زوجہ مطہرہ کے ساتھ غسل فرمالیا کرتے تھے اور بظاہر ان سے یہ بات بھی نکلی کہ اس حالت میں ایک کے پانی لینے اور غسل کرنے سے دوسرے پر چھینٹیں آتیں تھیں تو وہ پاک سمجھے جاتی تھیں ورنہ ایک ساتھ غسل ہی نہ کرتے، اسی کے ساتھ اس سے یہ بھی نکلا کہ بظاہر آپ ﷺ نے غسل

سے پہلے ہاتھ نہیں دھوئے اور اس کو اس صورت پر محمول کر سکتے ہیں کہ ہاتھ پر دوسری کسی نجاست کے علاوہ منی کا اثر بھی نہ ہو۔

نیز ایک حدیث درمیان میں دوسرے نمبر پر بھی ذکر کر دی کہ حضور اکرم ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تھے تو اپنا ہاتھ دھولیا کرتے تھے، اس دھونے کو سنیت پر بھی محمول کر سکتے ہیں جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی لکھا کہ پہلی حدیث سے جواز ادخال ید کا ثبوت ہوا اور دوسری سے اس کے مسنون ہونے کا اور ہمارے حضرت شاہ صاحب کا اشارہ اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے یہ بھی دوسری حدیث دھونے کی صورت وجوب کی ذکر کی اور جب یہ ہوا ہوگا کہ ہاتھ پر جنابت کا اثر ہو اور منی کو امام بخاری نے بھی حنفیہ کی طرح نجس سمجھا ہو بہر حال اس صورت کے دائرہ احتمال میں ہونے سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

دوسری بات حسب ارشاد حضرت شاہ صاحب امام بخاری کے اس ترجمۃ الباب سے یہ نکلی کہ وہ ماء مستعمل کو طاہر سمجھتے ہیں جو جمہور کا مذہب ہے اور صرف امام مالک اس کے قائل ہیں کہ وہ مطہر بھی ہے

نجاست ماء مستعمل کا قول

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اگر چہ حنفیہ کا مسلک مختار ماء مستعمل کے متعلق طاہر غیر طہور ہی کا ہے جو مسلک جمہور ہے تاہم نجاست کی جو روایت منقول ہے وہ بھی بے دلیل نہیں ہے اور نہ وہ اس میں منفرد ہیں چنانچہ حضرت ابن عمر سے باسناد قوی مروی ہے: **من اغترف من ماء وهو جنب فما بقي نجس** (مصنف ابن ابی شیبۃ نقلہ العینی فی العمدۃ ۲۳-۲ یعنی جو شخص بحالت جنابت پانی میں ہاتھ ڈال کر نکالے گا تو باقی پانی نجس ہو جائے گا اور فتاویٰ ابن تیمیہ[1] میں امام احمد سے ایک تو روایت ہے کہ جنبی کے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے وہ نجس ہو جاتا ہے ان دونوں نقول سے ماء مستعمل کی نجاست ثابت ہوتی ہے۔

پھر فرمایا کہ دلم یرابن عمر الخ سے بھی قول نجاست مذکور کے خلاف کچھ نہیں نکلتا کیونکہ اتنی قلیل مقدار ہمارے ان مشائخ کے یہاں بھی معاف ہے جو ماء مستعمل کو نجس کہتے ہیں اور در مختار میں یہ بھی تصریح ہے کہ ماء مستعمل دوسرے پانی میں مل جائے تو اعتبار غالب و اکثر کا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ نجاست کے قول میں زیادہ شدت نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا امام بخاری کی غرض ان احادیث کے ذکر سے دو باتیں ہیں ایک تو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھ

---

[1] حافظ ابن تیمیہ نے ۷۔۱ میں تو اس طرح لکھا سو کر اٹھنے کے بعد اگر کوئی شخص اپنا ہاتھ پانی میں ڈال دے تو کیا وہ مستعمل ہو جائے گا جس سے وضو درست نہ ہوگا تو اس بارے میں نزاع مشہور ہے اور اس میں امام احمد سے دو روایت ہیں اور ان دونوں روایات کو امام احمد کے اصحاب و متبعین میں سے ایک ایک گروہ نے اختیار کر لیا ہے پس ممانعت کو تو ابوبکر و قاضی اور اکثر ان کے اتباع نے اختیار کیا ہے اور حضرت حسن وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے دوسری روایت کہ وہ پانی مستعمل نہیں ہوجاتا اس کو خرقی و ابو محمد وغیرہ نے اختیار کیا ہے اور یہی قول اکثر فقہاء کا ہے فتاویٰ ۷۔۱

اس کے بعد ۱۶۔۱ میں اس طرح لکھا: جو فقہاء کہتے ہیں کہ جس پانی سے طہارت حاصل کر لی جائے وہ مستعمل ہو جاتا ہے ان کو باہمی نزاع اس امر میں ہوا ہے کہ آیا جنبی کے پانی میں ہاتھ ڈال دینے سے بھی وہ پانی مستعمل ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں اور اسی کے مثل وضو میں قائلین وجوب ترتیب امام شافعی و احمد وغیرہ کے نزدیک وہ مسئلہ بھی ہے کہ وضو کرنے والا منہ دھونے کے بعد اپنا ہاتھ پانی میں ڈال دے اور صحیح بات یہاں ان کے نزدیک یہ ہے کہ اگر محض غسل کی نیت تھی تو پانی مستعمل ہوگا اور اگر صرف پانی نکالنے کی نیت تھی تو مستعمل نہیں ہوا اور اگر کوئی بھی خاص نیت نہ تھی تب بھی صحیح یہی ہے کہ مستعمل نہ ہوگا چونکہ حضور ﷺ نے غسل جنابت میں چلو سے پانی نکالنا ثابت ہو چکا ہے اس لیے اس وجہ سے پانی کو مستعمل قرار دے دینا شریعت کی وسعت کو تنگی سے بدل دینا ہے فتاویٰ ۱۶۔۱

حافظ ابن تیمیہ نے مسئلہ ۹ کے تحت ۹ سے ۲۲ تک بہت سے اہم مسائل پر بحث و تحقیق احادیث و آثار کی روشنی میں کی ہے جو نہایت قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے واللہ الموفق (مولف)

دھونے کو ثابت کرنا دوسری یہ کہ وقت ضرورت ہاتھ دھونے کے بغیر بھی پانی میں ہاتھ ڈال کر چلو میں پانی نکال سکتے ہیں اگر چہ شریعت کی نظر میں محبوب و پسندیدہ یہی ہے کہ اس سے بچنا چاہیے حضرت شاہ صاحب کی اس تشریح سے امام بخاری کی رائے بعینہ وہی ثابت ہوتی ہے جو ائمہ حنفیہ کی ہے مگر حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد اس کے خلاف نقل ہوا ہے حسب روایت لامع ان کا خیال یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض یہاں ماء مستعمل کی طہارت وطہوریت دونوں کو بیان کرنا ہے پھر لکھا کہ یہ مقصد اس لیے ثابت نہیں ہوسکتا کہ پانی کا استعمال اس وقت مانا جاتا ہے جبکہ اس سے ارادۂ قربت یا ازالۂ حدث ہوا ہو لہذا امام بخاری کا استدلال یہاں ان دوصورتوں میں فرق نہ کرنے کے سبب ہوا ہے کہ ایک استعمال ازالہ حدث کے لیے ہوا کرتا ہے اور ایک بغیر اس کے بھی اسی طرح امام بخاری نے طاہر وطہور میں بھی فرق کا خیال نہیں کیا۔

حضرت گنگوہی کے ارشاد پر نظر

ہمارے نزدیک حضرتؒ کے ارشاد کے نقل میں کچھ تسامح ہو گیا ہے اور خیال ہے کہ ایسی بات انہوں نے امام بخاری کی متعلق نہ فرمائی ہو گی جو ان کے دقت نظر کے منافی ہو چونکہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ میں اس پر کچھ نہیں لکھا اس لیے ہمیں اتنی وضاحت کرنی پڑی ہمارا خیال یہ ہے کہ کوئی بھی کچی بات بلاتحقیق بلیغ اپنے حضرات اکابر کیطرف منسوب نہ ہونی چاہیے پھر چونکہ امام بخاری کا مسلک پورے وثوق کے ساتھ متعین کرنا کافی دشوار ہے ان کو معمولی قسم کے احتمالات کی بناء پر جمہور ائمہ کے مسلک سے دور کر دینا بھی مناسب نہیں ہے جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں کہ مسلک جمہور طاہر غیر طہور کا ہے اور صرف امام مالک طہور مطہر ہونے کے قائل ہوئے ہیں اس لیے حضرت شاہ صاحب کی رائے زیادہ انسب ہے واللہ تعالیٰ اعلم حضرت شیخ الحدیث نے حاشیہ لامع ۱۰۸ میں والا وجہ عند سے شروع کر کے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی بہت عمدہ محدثانہ تحقیق ہے۔

قولہ حدثنا ابو الولید ثنا شعبۃ الخ اس پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا بعینہ یہی اسناد نسائی شریف میں ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے وضو مبارک کے پانی کی مقدار دوثلث مدتھی۔

یہاں حضرت شاہ صاحب نے اس امر کی طرف اشارہ فرمایا کہ امام محمد وغیرہ بعض احادیث کی روشنی میں وضو کے لیے مد کی تعیین اور غسل کے لیے صاع کی تعیین کرتے ہیں مگر جمہور ائمہ کا مسلک عدم تعیین ہی ہے کیونکہ صحیح بخاری کی اسی قوی سند سے نسائی کی وہ حدیث بھی یہی ہے جس سے دوثلث کا ثبوت ہوا اور ایک روایت میں نصف مد بھی نقل ہوا ہے اگر چہ وہ قوی نہیں ہے اس لئے اس مسئلہ میں جمہور کا مسلک ہی قوی ہے کہ مد وصاع کی منقول مقدار کو تقریبی قرار دیا جائے، تحدیدی نہیں' واللہ تعالیٰ اعلم ہم نے یہی بات مع شئی زائد انوارالباری ۵-۱۷۹ میں بھی باب الوضوء کے تحت لکھی تھی۔

حضرت شاہ صاحب کا طریقہ

تمام احادیث الباب اوران کے طرق ومتون پر نظر کرنے کے بعد جچی تلی اور دوٹوک محققانہ ومحدثانہ رائے ہمارے حضرت بیان فرمادیا کرتے تھے درحقیقت وہی بات نہایت کارآمد اور آب زر سے لکھنے کے قابل ہوتی تھی اور ایسی آراء کی تلاش تفتیش وتحقیق اور تحریر سے انوار الباری کا بڑا مقطع ہے راقم الحروف نے پہلے بھی عرض کیا ہے کہ عاجز کا بڑا مقصد ضبط تقریر کے وقت حضرت شاہ صاحب کی خصوصی تحقیقات وآراء قلمبند کرنے کا تھا، خدا کا لاکھ لاکھ شکر واحسان ہے کہ وہی چیز کام آرہی ہے کیونکہ دوسرے حضرات کی تحقیقات وآراء تو ان کی کتابوں سے براہ راست بھی لی جاسکتی ہیں اور الحمد للہ جاری ہیں مگر حضرت کی صحیح آراء اور فیصلوں کا پورے وثوق وتثبت کے ساتھ جمع کرنا بہت دشوار مرحلہ ہے ناظرین دعا فرماتے رہیں کہ میں اس مہم کو سر کہہ سکوں۔ واللہ المیسر لکل عسیر۔

باب من افرغ بيمينه على شماله في الغسل
جس نے غسل میں اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں پر پانی گرایا

(۲۶۰) حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابو عوانة قال ثنا الاعمش عن سالم بن ابى الجعد عن كريب مولى ابن عباس عن ميمونة بنت الحارث قالت مضعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسلا وسترته فصب على يده فغسلها مرة او مرتين قال سليمان لآ ادرى اذكر الثالثة ام لا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل فرجه ثم دلك يده بالارض او بالحائط ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه وغسل راسه ثم صب على جسده ثم تنحى فغسل قدميه فناولته خرقة فقال بيده هكذا ولم يردها

ترجمہ: حضرت میمونہ بنت حارث نے کہا کہ میں نے رسول ﷺ کے لیے غسل کا پانی رکھا اور پردہ کر دیا آپ نے غسل میں اپنے ہاتھ میں پانی ڈالا اور اسے ایک یا دو مرتبہ دھویا سلیمان اعمش کہتے ہیں کہ مجھے یاد نہیں راوی نے تیسری بار بھی ذکر کیا یا نہیں، پھر داہنے ہاتھ سے بائیں پر پانی ڈالا اور شرم گاہ دھوئی پھر ہاتھ کو زمین پر یا دیوار پر رگڑا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا پھر چہرے اور ہاتھوں کو دھویا اور سر کو دھویا، پھر بدن پر پانی بہایا اور ایک طرف ہو کر دونوں پاؤں دھوئے بعد میں میں نے ایک کپڑا دیا تو آپ نے اپنے ہاتھ سے پانی جھٹک دیا اور کپڑا نہیں لیا۔

تشریح: اس باب سے امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر بھی پانی ڈال سکتے ہیں یعنی یہ بات حد جواز میں ہے پھر یہی چیز جواز کے ساتھ مکروہ بھی ہو سکتی ہے جبکہ بے ضرورت اور استنجاء کے علاوہ صورتوں میں ہو اور استنجاء کی صورت میں یہی چیز زیادہ موکد ہو جاتی ہے اس لیے اس کے خلاف کرنے میں کراہت بھی ہوگی چونکہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب عام رکھا ہے یعنی استنجاء کی قید نہیں لگائی جس سے دعویٰ تو عام ہو گیا۔ مگر دلیل یعنی حدیث الباب خاص لائے ہیں جس کا تعلق صرف استنجاء والی صورت سے ہے تو اس کا جواب حافظ ابن حجر نے دیا کہ استنجاء والی صورت تو حدیث الباب سے ثابت ہوگئی اور اس کے علاوہ دوسری صورتیں دوسری مشہور و معروف احادیث سے پہلے ہی معلوم ہیں کہ حضور اکرم ﷺ ہر کام میں داہنے سے شروع کرنے کو محبوب رکھتے تھے جیسا کہ صحیح بخاری میں بھی گذر چکا ہے باب التیمن فی الوضوء والغسل) اور یہاں وہ صورت مراد ہوگی کہ چوڑے منہ کے برتن سے پانی چلو سے نکالا جائے تو ظاہر ہے کہ اس کو دائیں طرف رکھ کر وضو و غسل کریں گے اور دائیں ہاتھ سے پانی نکال کر بائیں پر ڈالیں گے البتہ اگر گھڑا لوٹا یا چھوٹے منہ کا برتن ہو تو اس کو بائیں طرف رکھ کر بائیں ہاتھ سے دائیں پر پانی ڈالیں گے جیسا کہ خطابی نے وضاحت کی ہے فتح الباری ۲۶۱۔۱

بحث ونظر: حافظ کی ذکر کردہ توجیہ مذکور کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ دائیں طرف برتن رکھ کر اگر وضو و غسل کریں گے تو وہ صورت بھی ترجمۃ الباب کے تحت آجاتی ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ توجیہ مطابق ترجمۃ الباب کے لیے تکلف سے خالی نہیں کیونکہ ایسی صورت میں بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنے کے لیے دائیں ہاتھ سے پانی نکالنے کے لیے دائیں ہاتھ سے پانی نکالنا بوجہ ضرورت ہوگا جس طرح استنجاء کے وقت نجاست دھونے کے لیے ہوتا ہے اور ایسی صورتوں میں تیامن کی رعایت مستثنیٰ ہو جاتی ہے اس لیے ایسی صورتیں اگر ترجمۃ الباب کے تحت آتی بھی ہیں تو وہ ضمناً آتی ہیں تیامن کی پسندیدگی کے تحت نہیں دوسرے یہ کہ حسب تحقیق علامہ خطابی دائیں طرف کھلے منہ کا برتن وضو و غسل کے وقت رکھیں گے تو اس سے صرف بائیں ہاتھ کو دھونے یا پاک کرنے میں تو افراغ بالیمین علی الشمال ہوتا ہے باقی سارے وضو و غسل میں تو دونوں ہاتھوں کا ایک ساتھ استعمال ہوگا جس میں تیامن کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا چنانچہ امام بخاری نے کچھ ہی قبل باب المضمضۃ والاستنشاق فی الجنابۃ میں یہی حدیث الباب (حدیث میمونہ) ذکر کی ہے جس میں تھا کہ حضور ﷺ نے غسل کے شروع میں داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا

اوراس طرح دونوں ہاتھ دھوئے پھر غسل فرج کیا اور بایاں ہاتھ زمین پر رگڑ کر اس کو دھویا پھر کلی وغیرہ کی الخ غرض جو صورت استنجاء کے علاوہ تھی وہ خود ہی امام بخاری حدیث مذکور کے ذریعہ واضح کر چکے ہیں اس لیے اس کو دوسری عام احادیث تیامن کے تحت لانے کی ضرورت قطعا نہیں ہے اور امام بخاری کا عام کے ذریعہ حدیث میمونہ ہی کے ان دونوں متون سے ثابت ہو جاتا ہے دوسرے تکلفات کی ضرورت نہیں رہتی۔

اس موقع پر محقق عینی نے کچھ نہیں لکھا نہ حافظ کے جواب مذکور پر کچھ نقد کیا ہے ہماری مذکورہ بالا رائے کی تائید علامہ خطابی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جس کو کرمانی نے ان سے نقل کیا ہے ہی کہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنے کا طریقہ استنجاء کے اندر ہے اور اس میں صرف یہی طریقہ متعین ہے دوسرا جائز نہیں لیکن اطراف جسم دھونے کے ابدر چوڑے منہ کے برتن کو داہنی طرف رکھیں گے اور پانی بھی داہنے ہاتھ سے لیں گے اور تنگ منہ والے برتن سے پانی لینے کا طریقہ دوسرا ہے کہ بائیں طرف رکھ کر بائیں ہاتھ سے داہنے ہاتھ پر پانی ڈالیں گے۔ (لامع الدراری ۱۰۹۔۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ امام بخاری نے اس باب سے اس بات کا رد کیا ہے جو عورتوں کی طرف منسوب کر کے مشہور کر دی گئی ہے کہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنا خاص ان کی عادت ہے گویا امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ صرف ان کی عادت نہیں بلکہ شریعت میں بھی اس کی بعض صورتیں جائز یا مستحب ہیں جائز بلا کراہت کی صورتیں ضرورت کے اوقات کی ہیں اور جائز مع الاستحباب والی صورت استنجاء والی ہے جیسا کہ علامہ خطابی نے بھی کہا کہ اس کے سوا نا جائز یا مکروہ ہیں

توجیہ ترجیح بعید ہے

اس موقع پر بعض حضرات نے لکھا کہ یہ بھی بعید نہیں کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے ترجیح صب الماء بالیمنی علی الیسری پر تنبیہ کی ہو کیونکہ بعض روایات ابی داؤد وغیرہ میں صب الماء علی الید الیمنی یا برتن داہنے ہاتھ پر جھکانے کا ذکر ہوا ہے لیکن یہ توجیہ اس لیے بعید ہے کہ امام بخاری صرف استنجاء والی صورت کی حدیث لائے ہیں اس لیے اگر ترجیح ثابت ہوگی تو صرف اسی کی۔ اور روایات ابی داؤد وغیرہ میں استنجاء والی صورت مذکور نہیں ہے۔

بات یہاں سے شروع ہوئی ہے کہ اس موقع پر تیامن والی بات کو درمیان میں لے آنا برمحل نہیں ہے اور جن حضرات نے بھی استنجاء اور اور ضرورت کی صورتوں سے ہٹ کر یہاں غلط مبحث کیا ہے وہ سب ہی موضوع بحث سے دور ہو گئے ہیں اصل یہ ہے کہ تیامن والی بات کا ترجمۃ الباب یا حدیث الباب سے کوئی ہی تعلق نہیں ہے اور خود امام بخاری بھی پہلے مستقل باب التیمن فی الوضوء والغسل لکھ چکے ہیں اور اس سے قبل باب النھی عن الاستنجاء بالیمن اور باب لایمسک ...... ذکرہ بیمینہ اذا بال بھی لا چکے ہیں جن سے استنجاء کے باقت افراغ الماء بالیمین علی الشمال والی بات ضمناً متعین ہو چکی تھی اب چونکہ احوال وصفات غسل نبوی کے تحت اسی کی مزید صراحت و وضاحت آرہی ہے تو اس کو مستقل باب قائم کر کے بھی بتلا رہے ہیں اور ہمیشہ بائیں ہاتھ سے دائیں کو پہلے دھونا اور اسی طرح کام کو دائیں جانب سے شروع کرنا اور ہر خسیس کام کو بائیں جانب سے سب امور تو پہلے سے طے شدہ ہیں جس کی وجہ یہ ہی کہ شریعت نے یمین کو یسار پر مطلقا شرف و اعزاز بخشا ہے اور اسی لئے اس کو تمام امور بر و خیر[1] پر مقدم کیا اور امور خسیسہ و دینیہ میں یسار کو مقدم رکھا ہے۔

---

[1] حضرت شاہ صاحب نے درابی داؤد ''باب کراھۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء'' میں فرمایا استبراء سے مراد استنجاء ہے اور یہی حکم دوسرے محل نجاسات میں بھی ہے کہ وہاں داہنے ہاتھ کا استعمال مکروہ ہے (انوار المحمود ۱۷۔۱)

علامہ نووی نے لکھا شریعت میں یہ قاعدہ کلیہ مستمرہ ہے کہ جو امور باب تکریم وتشریف یا زینت سے متعلق ہیں ان سب میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

باب کا تقدم و تاخیر

زیر بحث باب اکثر نسخوں میں باب تفریق الوضوء والغسل سے موخر ہے اور اسی طرح سے فتح الباری عمدۃ القاری میں بھی ذکر ہوا ہے چنانچہ فتح الباری ص ۲۶۰ ج ۱ میں لکھا کہ یہ باب اصیلی وابن عساکر کے نسخہ میں اس سے پہلے باب تفریق والے سے مقدم ہے مگر مطبوعہ بخاری شریف میں مقدم ہے اس لئے ہم نے اسی کا اتباع کیا ہے

محقق عینی نے لکھا کہ ہر دو صورت تقدم و تاخر میں دونوں متصل ابواب میں باہمی مناسبت اتنی ہے کہ دونوں کا تعلق وضو سے ہے یا دونوں میں ایک جائز امر کو بیان کیا گیا ہے اتنی مناسبت کافی ہے

حافظ پر نقد محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب میں فصب معطوف ہے فاراد فعل محذوف پر یعنی حضرت میمونہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اکرم علیہ السلام کے غسل کے واسطے پانی رکھا اور پردہ کا انتظام کر دیا آپ بارادہ غسل وہاں پہنچے کپڑے اتارے اور سر کھولا ہوگا پھر ہاتھوں پر پانی ڈال کر ان کو ایک یا دو بار دھویا پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈال کر استنجاء کیا الخ

محقق عینی نے لکھا کہ فصب علی یدہ میں ید سے اسم جنس مراد ہے لہٰذا دونوں ہاتھ دھونے مراد ہیں پھر لکھا کہ حافظ نے لکھا کہ فصب کا عطف وضعت پر ہے اور معنی یہ ہے کہ میں نے غسل کے لیے پانی رکھا اور آپ نے غسل شروع فرما دیا'' یہ تصرف مذکور ان لوگوں کا سا ہے جو معانی تراکیب کا کوئی ذوق صحیح نہیں رکھتے اور صب ماء کو وضع ماء پر کیسے مرتب کر سکتے ہیں جبکہ ان دونوں کے درمیان دوسرے افعال بھی ہیں پھر صب کی تفسیر بھی شرع کے ساتھ درست نہیں ہے عمدہ ۲۸۔۲)

قولہ ولم یردہا کی شرح

محقق عینی نے لکھا، یہ ارادہ سے ہے رد سے نہیں اور مطالع میں لم یردہا کو ابن السکن کی روایت بتلا کر غلط کہا گیا ہے، کیونکہ اس سے مطلب بگڑ جاتا ہے اور لم یردہا کی تائید امام احمد کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں اسی اسناد سے آخر میں فقال ھکذا و اشار بیدہ ان لا اریدھا ہے اور روایت اعمش[1] میں فناولتہ ثوبًا فلم یاخذہ فانطلق وھو ینفض یدیہ وارد ہے۔ (عمدہ ص ۲۸ ج ۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تیامن مستحب ہے یعنی داہنی جانب سے شروع کرنا مثلاً کوئی کپڑا پہننا کہ دائیں جانب سے پہننا شروع کرے جوتہ پہننا مسجد میں داخل ہونا اسی طرح ہر اچھی مجلس میں داخل ہونا مسواک کرنا کہ داہنی طرف سے شروع کرے سرمہ لگانا ناخن کاٹنا مونچھیں تراشنا سر منڈوانا بالوں میں کنگھی کرنا نماز کا سلام پھیرنا اعضاء طہارت دھونا بیت الخلاء سے نکلنا کہ وہاں سے نکلنے میں دایاں پاؤں پہلے نکالے کھانا پینا مصافحہ کرنا حجر اسود کا استلام کرنا ان سب کو داہنی جانب سے شروع کرنا صف میں نماز میں داہنی طرف کھڑے ہونا امام سے دائیں بائیں برابری کرتے ہوئے کہ بغیر اس کے صرف دائیں جانب نمازیوں کا زیادہ ہو جانا صف نماز کے خلاف اور غیر اولیٰ ہے باقی جو باتیں ان کی ضد ہیں یا بری جگہوں میں باضرورت جانا پڑے تو وہاں بائیں کو دائیں پر مقدم کریں گے مثلاً باب بیت الخلاء میں داخل ہونا مسجد سے نکلنا استنجاء کرنا کہ بائیں ہاتھ سے کرے کرتہ پاجامہ وغیرہ کا بدن سے اتارنا کہ بائیں جانب سے اتارنا شروع کرے چپل و جوتہ و جراب وغیرہ اتارنا ان سب میں بجائے تیامن کے تیاسر مستحب ہے یہ سب دائیں جانب کے شرف و کرامت کی وجہ سے ہے اور دائیں جانب سے شروع کرنا اور دائیں ہاتھ سے چیزوں کا لینا دینا بھی ایک ہی حکم میں ہے یعنی اچھی چیزوں کو دائیں ہاتھ سے لے دے اور بری کو بائیں سے اس سلسلہ کی احادیث سے فرق مراتب کے لحاظ سے کی اہمیت پر بھی روشنی پڑتی ہے واللہ اعلم

تیمن کی وجہ پسندیدگی وغیرہ پر مفید علمی باتیں ہم انوار الباری ۸۔۷، ۹۔۵، ۸۰۔۵ میں لکھ آئے ہیں اور اس سے قبل ۱۶۔۵ وغیرہ میں بھی کافی بحث آ چکی ہے مولف

[1] یہ روایت صحیح بخاری میں آگے باب نفض الیدین من غسل الجنابۃ میں آ رہی ہے اور اس سے قبل باب من توضا فی الجنابۃ میں بھی اعمش کی روایت میں فاتیتہ فلم یردھا فجعل ینفض بیدہ بخرقۃ وارد ہے یعنی فلم یردھا کے ساتھ فجعل ینفذ بیدہ ذکر کرنا بھی اس امر کا بین ثبوت ہے کہ مراد عدم ارادہ ہے عدم رد نہیں ہے کما لا یخفی۔ (مولف)

باب تفريق الغسل والوضوء ويذكر عن ابن عمر انه غسل قد ميه بعد ما جف وضوه

(غسل اور وضو کے درمیان فصل کرنا۔ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ آپ نے اپنے قدموں کو وضو کا پانی خشک ہوجانے کے بعد دھویا۔)

(۲۶۱) حدثنا محمد ابن محبوب قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا الاعمش عن سالم ابن ابی الجعد عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت للنبی صلی الله عليه وسلم مآء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين اوثلثا ثم افرغ بيمينه علىٰ شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم صب على جسده ثم تنحى من مقامه فغسل قد ميه:

ترجمہ: حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے لئے غسل کا پانی رکھا تو آپ ﷺ نے پانی اپنے ہاتھوں پر گرا کر انہیں دو دو یا تین تین مرتبہ دھویا، پھر داہنی ہاتھ سے بائیں پر گرا کر اپنی شرم گاہ دھوئی اور ہاتھ کو زمین پر رگڑا، پھر کلی کی ناک میں پانی ڈالا اور چہرے اور ہاتھوں کو دھویا پھر سر کو تین بار دھویا اور بدن پر پانی بہایا پھر ایک طرف ہوکر قدموں کو دھویا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ وضو اور غسل کے ارکان میں موالات (پے در پے) دھونا شرط و واجب نہیں ہے، بلکہ سابق دھوئے ہوئے اعضائے خشک ہونے کے بعد بھی اگر بعد کے اعضاء کو دھولیا جائے گا تو وضو یا غسل صحیح رہے گا اور اس کی تائید میں انہوں نے حضرت ابن عمر کا اثر بھی پیش کیا ہے۔

لـه یہ پورا اثر موطا امام مالک میں ہے کہ حضرت ابن عمر بازار میں تھے وہاں پیشاب کے بعد وضو کیا اس طرح کہ چہرہ اور ہاتھ دھوئے سر کا مسح کیا، پھر ایک جنازہ کی نماز کے لئے مسجد نبوی پہنچ کر بلا لئے گئے تو وہاں آپ نے خفین پر مسح کیا اور نماز جنازہ پڑھائی۔ (محلی ۶۹ ج ۲) سی طرح مطبوعہ امام مالک مع الزرقانی میں بھی ہے (شرح الزرقانی ص ۷۹ ج ۱) اور فتح الباری ص ۲۶۰ ج ۱ میں بحوالہ ''الام۔'' عن مالک عن نافع عنہ اس طرح ہے:'' **توضاء فی السوق دون رجليه ثم ارجع الى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى** '' محدث عینی نے بحوالہ بیہقی بول کے علاوہ وہی عبارت لکھی ہے، جس کا ترجمہ ہم نے اوپر محلی سے کر دیا ہے اس لئے فیض الباری ص ۳۵۵ ج ۱ میں جامع سے موطا امام مالک کے حوالہ سے غسل رجلین کی روایت نقل کرنے میں تسامح ہوا ہے اور امام بخاری نے جو حضرت ابن عمرؓ کی طرف بجائے مسح خفین کے غسل قدمین منسوب کیا ہے اس کو روایت بالمعنی پر محمول کیا گیا ہے، جس کے واسطے امام بخاری نے ویذکر کا صیغہ تمریض وعدم جزم والا استعمال کیا ہے۔ کمافی الفتح۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

لمحہ فکریہ: مذکورہ بالا تنقیح سے یہ بات ضرور روشنی میں آتی ہے کہ امام بخاری کا تثبت نقل آثار صحابہ میں احادیث صحیح بخاری کے درجہ کا نہیں ہے بلکہ اس سے بہت نازل ہے کیونکہ اثر ابن عمر مذکور کی روایت امام مالک کی سند سے ہے، جس کو امام شافعی نے بھی اپنی کتاب ''الام میں لیا اور پھر بیہقی نے بھی ان سے لیا، ظاہر ہے کہ امام بخاری کے زمانہ میں اثر مذکور کافی شہرت یافتہ ہوگا، پھر بھی امام بخاری نے اس کو بجائے مسح کے غسل نقل کیا اگرچہ صیغہ تمریض سے کیا اور اس لئے ان کی ذمہ داری کم ہوگئی جیسا کہ ہم اوپر چکے ہیں لیکن عرض کرنا یہ ہے کہ ایسے قریب زمانہ کے اثر کو روایت کرنے والے امام مالک اپنی موطاً میں مسح علی خفیہ روایت کر گئے جن کی وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی اور ان کا موطاً سب کے ہاتھوں میں تھا اور اسی طرح ان سے قریبی زمانہ میں امام شافعیؒ بھی **فمسح على خفيه** روایت کر گئے، جن کی وفات ۲۰۴ میں ہوئی اور ان کی کتاب ''الام'' بھی سب کے سامنے آچکی تھی جس سے بعد والوں نے لیا، پھر بھی امام بخاری **ويذكر** کے لفظ سے غسل قدمین کی روایت کر گئے، یہ بات زیادہ دقت نظر کے ساتھ معمولی نہیں ہے اور اتنا عرض کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح ہمارے امام اعظم اور ان کے رفقاء وتلامذہ نیز شرکاء تدوین فقہ نے احادیث کے ساتھ آثار صحابہ کا تتبع پوری کاوش واہتمام سے کیا ہے اس قدر دوسروں نے نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

مفید اضافہ: اوپر کی سطور لکھنے کے بعد امام محمد کی مشہور ومعروف معرکۃ الآراء کتاب ''الحجۃ علی اہل المدینۃ'' دیکھی تو اس میں بھی مسح علی الخفین کے باب میں حضرت ابن عمرؓ کا اثر مذکور موجود ہے، اور اسی طرح ہے جیسے ہم نے المحلی سے نقل کیا ہے اس کو روایت کر کے امام ہمام نے لکھا حضرت ابن عمرؓ نے جس وقت مدینہ طیبہ کے اندر رہتے ہوئے بازار میں پیشاب کیا تھا، وہ اس وقت وہاں مقیم تھے یا مسافر، اور یہ بھی اہل المدینہ سے پوچھا جائے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مگر ہمارے حضرت شاہ صاحب درس بخاری شریف میں فرمایا کرتے تھے کہ حدیث الباب میں فغسل قدمیہ سے صرف تاخیر کا ثبوت ہوتا ہے اس امر کا نہیں کہ یہ غسل بعد خشک ہونے کے ہوا تھا یا اس سے قبل۔ یعنی حضرات کی رائے یہ تھی، امام بخاری کی جفاف والی بات کا ثبوت

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ حضرت ابن عمر نے جو وضو کے وقت مسح ہی نہیں کیا یہاں تک کہ وہ بازار سے چل کر مسجد نبوی تک گئے اور وہاں مسح خفین کیا تو کیا اتنی دیر میں پہلے اعضاء کا پانی خشک نہیں ہو گیا تھا؟!

پھر لکھا کہ اثر مذکور سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ مسح خفین مقیم بھی کر سکتا ہے اور یہ بھی کہ جفوف وضو سے نقض وضو نہیں ہو جاتا بلکہ درمیان میں دوسرا عمل علاوہ وضو کے بھی حائل ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، جیسے حضرت ابن عمرؓ کا بغیر مسح کئے ہوئے مسجد کی طرف چلنا اور جانا (کتاب الحجہ ص ۳۳ ج ا مطبوعہ الجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد۔ مع تعلیقات المحدث الکبیر مفتی مہدی حسن عم فیضہم)

اس سے معلوم ہوا کہ امام محمدؒ کی کتابوں میں بھی اثر مذکور نقل ہو کر عام ہو چکا تھا کیا اس سے یہ سمجھا جائے کہ امام بخاری ائمہ حنفیہ کی کتابوں کا مطالعہ نہ فرماتے تھے لیکن موطأ امام مالک کو تو صحاح ستہ کی کی اصل تک کہا گیا ہے کیا وہ بھی سامنے نہ تھی۔ اور امام محمد کی کتاب الحجہ تو بڑی معرکہ کی اور مشہور کتاب تھی، جس سے شاید ہی کوئی محدث واقف نہ ہوگا، ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ امام بخاری نے صرف مجرد صحاح پر پوری توجہ صرف کی تھی اور آثار صحابہ کو جیسی چاہیے وہ اہمیت نہ دیتے تھے، جس کی طرف ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے اور ان کے استاذ خاص ابن راہویہ کی بھی بڑی خواہش یہی تھی کہ صرف مجرد صحاح کا ایک معتمد مجموعہ مدون ہو جائے، جس کی تعمیل میں امام بخاری نے صحیح البخاری لکھی ہے، ان باتوں کی تفصیل ہم کہاں تک لکھیں بڑی ہی طویل داستان ہے، امید ہے کہ اشارات کافی ہوں گے، غرض ہماری قطعی یہ رائے ہے کہ جہاں صحیح بخاری اور اس کی تمام احادیث اس کے بعد کے تمام مجموعہ احادیث میں سب سے زیادہ بلند ترین مقام پر فائز ہے اور اس کی تمام احادیث بلا استثنیٰ لائق استدلال ہیں (کیونکہ جن احادیث میں بوجہ ضعف رواۃ کلام ہوا ہے وہ بھی بقول حضرت شاہ صاحب دوسرے طرق روایت کے ذریعہ قوی ہو چکی ہے (کما ذکرناہ من قبل فتذکر) وہاں یہ امر بھی ناقابل انکار ہے کہ صحیح بخاری کے تراجم ابواب میں ذکر کردہ چیزیں اس درجہ کی نہیں ہیں، جس کی مثال اس وقت زیر بحث ہے، اور اسی طرح امام بخاری نے صحیح بخاری کے علاوہ جو دوسری تالیفات میں احادیث و آثار ذکر کئے ہیں وہ بھی صحیح بخاری کے برابر نہیں ہیں اور امام بخاری کا کلام رجال و تاریخ میں بھی ان کی عظیم الشان محدثانہ عظمت کے لحاظ سے بہت سے مواضع میں نازل ہو گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توقیت مسح خفین کا مسئلہ: ہم نے مسح خفین کی بحث کے آخر میں انوار الباری ص ۱۹۶ ج ۵ میں لکھ دیا تھا کہ امام بخاری نے توقیت مسح والی حدیث ذکر نہیں کی اور بقدر ضرورت کچھ اور بھی کہہ دیا تھا مگر حق یہ ہے کہ اس مسئلہ پر زیادہ کہنے کی ضرورت تھی، چونکہ اس مسئلہ میں حسب تصریح امام ترمذی علماء[1] اصحاب النبی و تابعین اور بعد کے ائمہ و فقہا امام شافعی، امام احمد، اسحاق، سفیان ثوری، ابن مبارک سب ہی توقیت کے قائل ہیں اور توقیت ہی کو بمقابلہ عدم توقیت کے جو امام مالک کا مذہب ہے، امام ترمذی نے اصح بھی کہا ہے، جس پر صاحب تحفۃ الاحوذی نے ص ۹۸ ج ا میں لکھا کہ ''توقیت ہی صحیح ہے کیونکہ اس کی احادیث صحیحہ کثیرہ ہیں اور عدم توقیت میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے'' اور یہ بھی لکھا کہ توقیت ہی جمہور علماء کا مذہب ہے اور وہی حق و صواب ہے'' نیز لکھا کہ یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے، حافظ ابن حزم نے المحلی میں ص ۸۰ ج ۲ سے ص ۹۵ ج ۲ تک بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور قوی احادیث و آثار صحابہ سے توقیت کا ثبوت پیش کیا ہے اور لکھا کہ یہی قول سفیان ثوری، اوزاعی حسن بن حی، امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد، داؤد بن علی اور ان کے تمام اصحاب کا ہے، اور یہی قول اسحق بن راہویہ اور تمام اصحاب کا ہے، پھر لکھا کہ اشہب نے امام مالک سے بھی اسی کو روایت کیا ہے لیکن امام مالک سے مختلف روایات منقول ہیں، اظہر یہ ہے کہ وہ مقیم کے لئے مسح خفین کو مکروہ سمجھتے ہیں اور ایک روایت میں اجازت بھی منقول ہے دوسرے یہ کہ وہ توقیت کے بھی خلاف ہیں، نہ مقیم کیلئے اس کو مانتے ہیں، نہ مسافر کیلئے، یعنی وہ دونوں مسح کرتے رہیں گے جب تک کہ جنبی نہ ہوں، اور ان کے مقلدین نے اس بارے میں اخبار ساقطہ سے استدلال کیا ہے، جن میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے (الخ محلی ص ۸۹ ج ۲)

حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں ۱۶۲ ج ا سے ص ۱۹۱ ج ا تک حسب عادت مکمل محدثانہ و محققانہ بحث کی ہے، حافظ ابن تیمیہ کو بھی عدم توقیت مسح خفین کا مدعی کہا گیا ہے (معارف السنن ص ۳۳۶ ج ا) معلوم نہیں انہوں نے جمہور اور خصوصاً امام احمد کے خلاف یہ رائے کیوں قائم کی؟! ممکن ہے کہ دوسرے تفردات کی طرح یہ بھی ان کا ایک تفرد ہو۔ واللہ اعلم۔

تمام صحیح احادیث بخاری میں نہیں ہیں؟ اوپر کی بحث سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ امام بخاری نے تمام صحیح احادیث کو اپنی صحیح میں جمع کرنے کا التزام نہیں کیا، اسی لئے توقیت کی احادیث ذکر نہیں کیں۔ جو دوسری کتب صحاح میں بکثرت موجود ہیں اگرچہ توقیت و عدم توقیت کے مسئلہ کی اہمیت ضرور اس کی مقتضی تھی کہ امام بخاری اپنی فقہ و اجتہاد سے ضرور اس پر نفی و اثبات میں روشنی ڈالتے اور جبکہ حسب تصریح حافظ ابن حزم توقیت کے اثبات کے لئے کچھ آثار صحابہ ایسے بھی ہیں جن کی

[1] توقیت کے مسئلہ پر رفیق محترم مولانا بنوری دامت فیوضہم نے بھی بکھرا ہوا مواد جمع فرما دیا ہے اس کی مراجعت کی جائے ص ۳۳۵ ج ا معارف السنن سطر ۲۱ میں عدم التوقیت کا لفظ بجائے التوقیت کے غالباً سہو کاتب سے غلط چھپ گیا ہے اور استدراک میں بھی رہ گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حدیث الباب سے نہیں ہوتا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام بخاری کی ہر فقہی رائے کا ثبوت ان کی روایت کردہ احادیث ابواب سے ضروری نہیں ہے، اور یہ نہایت اہم بات ہے جس کا ذکر یہاں پر حافظ یا عینی نے نہیں کیا ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس مسئلہ میں امام بخاری نے حنفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے اس کے بعد ہم موالات کے مسئلہ میں اختلافات مذاہب کا ذکر کرتے ہیں۔

تفصیل مذاہب: حافظ ابن حجر نے لکھا: جواز تفریق ہی امام شافعی کا قول جدید ہے جس کیلئے اس امر سے استدلال کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اعضاء کا دھونا فرض کیا ہے لہٰذا جو شخص اس کی تعمیل کرے گا خواہ تفریق کر کے یا پے در پے اتصال سے دونوں طرح فرض کی ادائیگی ہو جائے گی، پھر امام بخاری نے اس کی تائید حضرت ابن عمرؓ کے فعل سے بھی کر دی ہے اور یہی قول ابن المسیب، عطاء اور ایک جماعت کا ہے، امام مالک و ربیعہ کہتے ہیں کہ جو عمداً تفریق کرے گا اس پر وضو و غسل کا اعادہ ہوگا بھولے گا تو نہیں ہوگا اور امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر تفریق تھوڑے وقفہ کی ہے تو بناء کرے گا، لمبے وقفہ کی ہے تو اعادہ کرے، امام اوزاعی و قتادہ کہتے ہیں کہ بجز خشک ہو جانے کی صورت کے اعادہ نہیں ہے، امام نخعی نے غسل میں تو تفریق کی مطلقاً اجازت دے دی مگر وضو میں نہیں، یہ سب تفصیل ابن المنذر نے نقل کی ہے اور کہا کہ جس نے اس معاملہ میں جفاف (خشک ہونے کو) حد فاصل بنایا اس کے پاس کوئی حجت و دلیل نہیں ہے، امام طحاویؒ نے بھی لکھا کہ جفاف کوئی حدیث نہیں ہے کہ اس کو ناقص مان لیں، اس لئے اگر سارے اعضاء وضو خشک ہو جائیں تب بھی طہارت کا حکم باطل نہیں ہوتا (فتح الباری ص ۲۶۰ ج ۱)

محقق عینی نے لکھا: امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ میں وضو میں متابعت و عدم تفریق کو پسند کرتا ہوں، اگر ایسا نہ کرے گا تو مجھے پسندیدہ ہے کہ وضو پھر سے کرے، وضو کے استیناف کا ضروری و واجب ہونا مجھ پر واضح نہیں ہوا ہے، محدث بیہقی نے کہا کہ ہمیں حدیث عمرؓ سے جواز تفریق کی روایت پہنچ گئی ہے، یہی مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے اور امام شافعی کا بھی جدید قول میں ہے، اور یہی قول حضرت ابن عمر، حضرت ابن المسیب، عطاء، طاؤس، نخعی، حسن، سفیان بن سعید محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم کا ہے، امام شافعیؒ کا قدیم قول عمد و نسیان دونوں صورتوں میں عدم جواز تفریق کا تھا اور یہی قول قتادہ، ربیعہ، اوزاعی، لیث و ابن وہب کا ہے یہ اس وقت ہے کہ تفریق اتنی دیر تک ہوئی کہ پہلا عضو خشک ہو گیا اور امام مالک کا بھی ظاہر مذہب یہی ہے، اور اگر تھوڑی تفریق ہوئی تو جائز ہے۔ پھر اگر بھول کر ہوئی تو ابن القاسم کے نزدیک جائز ہے، اور امام مالک سے اس کا جواز ممسوح میں ہے مغسول میں نہیں، ابن ابی زید سے ہے کہ یہ صرف سر کے ساتھ خاص ہے، ابن مسلمہ نے مبسوط میں کہا کہ ممسوح میں جواز ہے خواہ سر ہو یا موزہ، اس کے بعد امام طحاوی کا اوپر والا قول بھی عینی نے نقل کیا ہے (عمدہ ص ۲۶ ج ۲)

حافظ ابن حزم نے بھی تفریق وضو و غسل کو جائز قرار دیا خواہ کتنی ہی دیر ہو جائے اور اسی کو امام ابوحنیفہ و شافعی، سفیان ثوری، اوزاعی، وحسن بن حی کا مذہب لکھا ہے۔ پھر احادیث و آثار ذکر کئے اور امام مالک کا رد کیا ہے۔ (المحلی ص ۶۸ ج ۲)

بحیثیت صحت و جلالت قدر نظیر نہیں ہے اور احادیث بھی نہایت قوی موجود ہیں اور عدم توقیت کو ثابت کرنے والی اخبار ساقط الاعتبار ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے (ملاحظہ ہو المحلی ص ۸۷ ج ۲ و ص ۸۹ ج ۲)

ایسی صورت میں امام بخاری کا رجحان بالفرض اگر امام مالک ہی کے ایک قول کی طرف تھا تو حسب عادت استفہامی طریقہ سے توقیت پر باب قائم کر کے احادیث صحیحہ ذکر کر دیتے، مگر اس بارے میں امام بخاری کی پوزیشن یوں بے داغ ہو جاتی ہے جیسا ہم نے اوپر لکھا کہ انہوں نے تمام صحاح احادیث کو جمع کرنے کا التزام ہی نہیں کیا، اور یہ بات آج کل کے غیر مقلدین کے سامنے ضرور پیش کرنے کی ہے جو ہر مسئلہ میں حنفیہ سے حدیث بخاری کا مطالبہ کیا کرتے ہیں اور گویا وہ ناواقف لوگوں پر یہ اثر ڈالنا چاہتے ہیں کہ جب ان کے پاس بخاری کی حدیث نہیں ہے تو ان کا مسئلہ یا مسلک کمزور ہے۔

یہی بات ہم نے بول قائماً کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھی تھی کہ امام بخاری بول قائماً کی حدیث تو لائے، مگر بول جالساً کی نہیں لائے نہ اس کا باب قائم کیا تو اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس کی حدیث صحیح نہ تھی یا نہ تھی اور ضرور تھی، بلکہ حضور اکرم ﷺ کی ہمیشہ کی عادت مبارکہ ہی بیٹھ کر پیشاب کرنے کی تھی، اس کو امام بخاری جان بوجھ کر کیسے ترک کر سکتے تھے، مگر چونکہ انہوں نے تمام صحیح احادیث جمع کرنے کا التزام کیا ہی نہ تھا اس لئے اس کو ترک کر دیا اور صرف اتنا بتلا گئے کہ کسی ضرورت و معذوری کے وقت بول قائماً بھی جائز اور ثابت ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (مولف)

باب اذا جامع ثم عاد ومن دار علی نسآئه فی غسل واحد.

(جس نے جماع کیا اور پھر دوبارہ کیا اور جس نے اپنی کئی بیبیوں سے ہمبستر ہو کر ایک غسل کیا)

(۲۶۲) حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا ابن ابی عدی ویحییٰ بن سعید عن شعبة عن ابراهیم بن محمد بن المنتشر عن ابیه قال ذکرته لعائشة قالت یرحم الله ابا عبدالرحمن کنت اطیب رسول الله رسول الله صلی الله علیه وسلم فیطوف علی نسآئه ثم یصبح محرما ینضخ طیبا.

(۲۶۳) حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا معاذ بن هشام قال حدثنی ابی عن قتادة قال حدثنا انس بن مالک قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یدور علی نسائه فی الساعة الواحدة من اللیل والنهار وهن احدی عشرة قال قلت لانس او کان یطیقه قال کنا نتحدث انه اعطی قوة ثلاثین وقال سعید عن قتادة انا نتحدث ان انسا حدثهم تسع نسوة:

ترجمہ ۲۶۲: حضرت ابراہیم بن محمد بن منتشر نے اپنے والد سے نقل کیا کہ میں نے حضرت عائشہ کے سامنے اس مسئلہ[1] (غسل احرام میں استعمال خوشبو کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ ابو عبدالرحمٰن پر رحم فرمائے (انہیں غلط فہمی ہوئی میں نے رسول اللہ علیہ کو خوشبو لگائی اور پھر آپ اپنے تمام ازواج کے پاس تشریف لے گئے اور صبح کو احرام اس حالت میں باندھا کہ خوشبو سے سارا بدن مہک رہا تھا

ترجمہ ۲۶۳: حضرت انس بن مالک نے بیان کی کہ نبی کریم علیہ دن اور رات کے ایک ہی وقت میں اپنی تمام ازواج کے پاس گئے اور یہ گیارہ تھیں (نو منکوحہ اور دو باندیاں) راوی نے کہا کہ میں نے انس سے پوچھا کہ کیا نبی کریم علیہ اس کی قوت رکھتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ ہم آپس میں کہا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کے برابر طاقت دی گئی ہے اور سعید نے کہ کہا قتادہ کے واسطے سے کہ ہم کہتے تھے انس نے ان سے نو ازواج کا ذکر کیا۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ ایک جماع کے بعد اس کا اعادہ[2] اسی شب میں یا اسی دن میں کرے تو ہر دو جماع کے درمیان وضو یا غسل کرنا چاہیے یا نہیں تو مسئلہ یہ ہے کہ متعدد جماع کے لیے ایک غسل کافی ہے یعنی ہر جماع کیلئے الگ الگ غسل کرنا واجب نہیں چنانچہ علماء کا اس پر اجماع ہے، البتہ ایسا کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث ابی داؤد ونسائی میں ہے کہ نبی کریم علیہ نے الگ الگ غسل بھی فرمائے ہیں اور جب راوی حدیث صحابی ابورافع نے عرض کیا یا رسول اللہ علیہ آپ نے ایک ہی غسل پر

---

[1] احرام کی حالت میں اگر کوئی شخص خوشبو استعمال کرے تو یہ جنایت ہے اور اس پر کفارہ واجب ہوتا ہے لیکن ابن عمر فرمایا کرتے تھے کہ اگر احرام سے پہلے خوشبو استعمال کی گئی اور احرام کے بعد اس کا اثر بھی باقی رہا تو یہ بھی جنایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سامنے جب یہ بات آئی تو آپ نے اس کی تردید کی اور ثبوت میں آنحضرت علیہ کا عمل پیش فرمایا، ابو عبدالرحمٰن ابن عمر کی کنیت ہے، امام مالک ابن عمر کی مسلک پر ہیں اور جمہور امت احرام سے پہلے کی خوشبو میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے خواہ اس کا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے" مولف"

[2] اس موقع پر حافظ نے فتح الباری میں عود یا معاودت کو عام رکھا ہے کہ اسی رات میں ہو یا غیر میں جس پر محقق عینی نے نقد کیا کہ جو عود غیر میں ہوگا اس کو عرف و عادت میں عود نہیں کہا جاتا (لہذا یہاں اس طرح عام معنی مراد نہیں ہو سکتے اور) مراد یہاں یہی متعین ہے ابتدائی جماع اور دوسرا تیسرا بھی ایک ہی رات یا ایک ہی دن میں واقع ہو محقق عینی کا ریمارک مذکور اگرچہ لفظ عود معاودت کی مراد و معنی کے لحاظ سے صحیح ہے مگر مسئلہ بہر صورت ایک ہی ہے یعنی فرض کیجئے کہ ایک جماع شب میں ہوا اور دوسرا غیر شب یعنی وقت فجر میں کہ دن شروع ہو جائے تو مسئلہ وہی رہے گا جو ایک شب یا دن کے اندر عود کی صورت میں ہوگا اور ممکن ہے حافظ کا اشارہ لفظ عم سے اسی طرف ہو لیکن ترجمۃ الباب کے لفظ عاد سے عام مراد لی جائے تو دونوں حدیث الباب سے اس کی عدم مطابقت کا سوال بھی سامنے آجائے گا اس لیے نقد مذکور کی اہمیت سے انکار نہیں ہو سکتا غالباً مطبوعہ فتح الباری میں بتلک المجامعۃ غلط چھپا ہے اور عینی نے جو لفظ نقل کیا ہے وہ زیادہ صحیح ہے واللہ اعلم

اکتفا کیوں نہیں فرمایا؟ تو آپ نے فرمایا کہ یہ صورت زیادہ ستھری اور پاکیزہ ہے غرض اس صحیح حدیث سے استحباب ثابت ہے، اگرچہ ابوداؤد نے دوسری حدیث حضرت انس سے بھی روایت کی کہ نبی کریم علیہ السلام نے متعدد جماع کے بعد صرف ایک غسل فرمایا ہے اور اس حدیث کو پہلی حدیث سے زیادہ صحیح قرار دیا ہے اس طرح انہوں نے نفس صحت حدیث ابی رافع کو تسلیم فرمالیا اور امام ترمذی نے بھی اس کو حسن صحیح کہا ابن حزم نے بھی اس کی تصحیح کردی ہے البتہ ابن القطان نے اس کی تضعیف کی ہے عمدہ ۲۸-۲

گویا ایک صحیح واضح حدیث سے اگر غسل واحد کا استحباب نبی کریم علیہ السلام کے عمل مبارک سے ثابت ہوا تو دوسری صحیح حدیث سے تعدد غسل کا ثبوت استحباب آپ کے مذکورہ بالا ارشاد مبارک سے ہوگیا جس سے وجوب کی نفی ہو کر استحباب ہی کا درجہ رہ جاتا ہے

مسئلہ وضو بین الجماعین

اس کے بعد محقق عینی نے وضو کا مسئلہ بھی صاف کردیا کہ دو جماع کے درمیان وضو بھی جمہور کے نزدیک واجب نہیں ہے البتہ داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی نے اس کو واجب قرار دیا ہے ابن حزم نے کہا کہ یہی مذہب عطاء، ابراہیم، عکرمہ، حسن و ابن سیرین کا بھی ہے ان کا استدلال حدیث مسلم شریف[1] سے ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے وضو کا امر فرمایا ہے جمہور کہتے ہیں کہ وہ امر ندبی و استحبابی ہے وجوبی نہیں ہے کیونکہ طحاوی شریف میں حدیث ہے نبی کریم علیہ السلام جماع کے بعد اعادہ فرماتے تھے اور درمیان میں وضو نہ فرماتے تھے علامہ ابوعمر نے فرمایا میں نہیں جانتا کہ کسی اہل علم نے بجز ایک طائفہ اہل ظاہر کے اس کو واجب کہا ہو۔

بحث ونظر اور ابن حزم کا رد

محقق عینی نے لکھا کہ ابن حزم نے جو حسن اور ابن سیرین کی طرف ایجاب وضو کی نسبت کی ہے اس کی تردید مصنف ابن ابی شیبہ کی روایات سے ہوتی ہے کہ ہشام نے حسن سے نقل کیا کہ وہ بغیر وضو کے بھی مکرر مجامعت میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے اور ابن سیرین بھی کہا کرتے تھے کہ ایسا کرنے میں کوئی حرج کی بات ہمیں معلوم نہیں اور وضو کرنے کی بات اس لیے کہی گئی ہے کہ وہ عود کے لیے زیادہ لائق و مناسب ہے اور اسحٰق بن راہویہ سے نقل ہوا کہ وہ تو وضو مذکور کو وضو لغوی پر محمول کرتے تھے کیونکہ ابن المنذر نے ان کا قول نقل کیا ہے عود کا ارادہ ہو تو غسل فرج ضروری ہے"

ابن راہویہ پر نقد

محقق عینی نے اس قول پر نقد کیا کہ اس کی تردید روایت ابن خزیمہ سے ہوتی ہے جس میں وضو صلوۃ کی تصریح موجود ہے اور ایک جملہ اسی کے ساتھ فھو انشط للعود بھی ہے (یہ وضو صلوۃ عود کیلئے زیادہ نشاط پیدا کرنے والا ہے اور حاکم نے بھی لفظ وضو للصلوۃ کی تصحیح کی ہے پھر لکھا کہ اس لفظ کی روایت میں اگرچہ شعبہ عاصم سے منفرد ہیں لیکن ان جیسی (ثقہ) حضرات کا تفرد شیخین کے نزدیک مقبول ہے اگر کہو کہ ان احادیث کے معارض تو حدیث ابن عباس موجود ہے جس سے وضو کا حکم صرف نماز کے لیے ہونا متعین ہو جاتا ہے اس کو ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابوعوانہ نے اس حدیث کے ساتھ یہ جملہ بھی بطور قید کے بڑھایا ہے بشرطیکہ یہ حدیث محدثین کے نزدیک صحیح ہو محقق عینی نے اس پر لکھا کہ یہ حدیث تو ضرور صحیح ہے لیکن امام طحاوی کی رائے ہے کہ تعامل بجائے اس کے حدیث اسود عن[2] عائشہ

---

[1] محقق عینی نے دوسرے آثار بھی مصنف ابن ابی شیبہ سے اثبات وضوء کے ذکر کئے ہیں۔ (عمدہ ص ۲۹ ج ۲)

[2] اس حدیث کی روایت امام طحاوی نے "باب الجنب یرید النوم او الاکل او الشرب او الجماع" میں بہ طریق یحیٰ ابن ایوب امام اعظم ابوحنیفہ اور موسیٰ بن عقبہ کے واسطوں سے کی ہے (امانی الاحبار ص ۱۸۷ ج ۲) اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عود کی صورت میں وضو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پڑھا ہے اور ضیاء مقدسی وثقفی نے نصرت احادیث صحاح کے سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ سب ہی مشروع وجائز ہے جو چاہے ایک حدیث کو اپنے عمل کیلئے اختیار کرلے اور جو چاہے دوسری کو۔عمدۃ القاری ۲۹-۲

محقق عینی کے ابن راہویہ پر نقد مذکور سے گویا یہ بات ثابت ہوئی کہ اس جگہ وضو سے وضوءِ شرعی ہی مراد ہے وضوءِ لغوی نہیں مگر ساتھ ہی یہ بات بھی واضح ہوئی کہ وضو سے بعض اوقات وضوءِ لغوی مراد ضرور ہوسکتا ہے اور وہ بقول حافظ ابن تیمیہ کے محض غیر شرعی نظریہ نہیں ہے نیز ابن حزم کے اس بے تحقیق دعوے کا حال بھی کھل گیا کہ حسن وابن سیرین ایجاب وضوء بین الجماعین کے قائل تھے۔

امام ابو یوسف کا مسلک اور تحفہ کا ریمارک

آپ کی طرح عدم استحباب وضو بین الجماعین کی نسبت ہوئی ہے (امانی الاحبار ۱۹۴-۱) جو دیگر ائمہ حنفیہ اور جمہور کے خلاف ہے کہ انہوں نے اس کو مستحب قرار دیا ہے صاحب تحفۃ الاحوذی نے ۱۳۱-۱ میں لکھا کہ حدیث الباب امام ابو یوسف کے خلاف حجت ہے'' حالانکہ خود صاحب تحفہ نے ہی ابن خزیمہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ترمذی والی حدیث الباب میں وضو کا حکم ندب کے لیے ہے کیونکہ حدیث میں فانہ انشط للعود بھی روایت ہوا ہے یعنی یہ وضو عود کی صورت میں زیادہ نشاط لانے والا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ امر ارشادی یا ندبی ہے یہ امر ارشادی خود ہی بتلا رہا ہے کہ ندبی وشرعی امر سے بھی کچھ نازل دوسری صورت ہے اس لیے امام ابو یوسف نے اس امر کو امر ندبی شرعی سے کچھ نازل ارشادی مانا ہو تو حدیث ان کے خلاف بھی نہیں ہے اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے نہی شرعی سے نازل ایک درجہ نہی شفقت قرار دیا گیا ہے اس سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ ہمارے آئمہ حنفیہ میں سے اگر کسی کا کوئی قول بظاہر کسی حدیث سے مطابق نہ بھی ہو تب بھی وہ درحقیقت حدیث ہی کی ایک مراد کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور صاحب تحفہ جیسے حضرات کا ایسے اکابر امت پر ریمارک کسی طرح موزوں ومناسب نہیں ہے اور شاید اسی لئے اس کے جواب کی طرف توجہ نہیں کی گئی' انوار الباری میں چونکہ ہر چھوٹے بڑے مغالطہ کو دور کردینا مناسب سمجھا گیا ہے۔اس لیے اس کو لکھا گیا اگر اس کی تائید حضرت شاہ صاحب کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا۔

نطق انور: ہمارے نزدیک غسل ہر جماع پر مستحب ہے۔پھر ہوسکتا ہے کہ اس کو فقہی استحباب پر محمول کریں یا نفع ظاہری پر محمول کریں یہاں حضرتؒ نے بھی جہاں تک ہم سمجھے ہیں نفع کے لفظ سے امر ارشادی ہی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، کیونکہ جہاں تک ہماری کالم وکمل شریعت مقدسہ میں اخروی عذاب وثواب کی بناء پر نواہی واوامر کا ورود ہوا ہے، وہاں نفع دنیویؒ کے لحاظ سے بھی امر ونہی کا ثبوت ملتا ہے، جن کو ہم امر ارشادی اور نہی شفقت سے تعبیر کرتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) نہ فرماتے تھے اور اس حالت میں بغیر غسل کے سو بھی جاتے تھے۔

لامع وامانی الاحبار کا ذکر خیر: جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کتاب مذکور معانی الآثار طحاوی کی بہترین جامع وکمل شرح جو حدیثی تحقیقی ابحاث کے لئے نعمت غیر مترقبہ ہے' مگر اس کی یہ کمی نمایاں ہے کہ علامہ عینی کی ہر دو شرح معانی الآثار (نخب الافکار اور مبانی الاخبار جن کی وجہ سے کتاب مذکور کی علمی تحقیقی حدیثی شان نہایت ممتاز ہوگئی ہے' ان کی عبارات ممتاز نہیں کی گئی ہیں' ضرورت تھی کہ ہر جگہ ان کی عبارات سے قبل قال العینی کا اضافہ کیا جاتا' اس وقت ہم صرف عمدۃ القاری کو سامنے رکھ کر یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ امانی میں یہ رائے وتحقیق علامہ عینی کی ہوگی' اسی طرح دوسری کتابوں کے حوالے بھی جلد وصفحہ کی قید سے آزاد ہیں' اگر آئندہ جلدوں میں ان امور کی رعایت ہو تو نہایت مفید ہوگا اسی طرح لامع الدراری کے سلسلہ میں بھی متمنی ہیں کہ آئندہ جلدوں میں ہر کتاب کی عبارت جلد وصفحہ کے تعیین کے ساتھ ہوتا کہ کتاب کی علمی وافادی حیثیت میں چار چاند لگ جائیں کیونکہ ان امور کی اہمیت تو ہمیشہ سے ہے مگر اس دور میں تو تالیف کا لازمی جزو بن گئی ہیں بلکہ ان کے بغیر تالیف کو ناقص سمجھا جاتا ہے' ان دونوں گرانقدر حدیثی تالیفات کے بار احسان سے ہماری گردن جھکی ہوئی ہے' اگر مذکورہ بالا امور کی طرف بھی توجہ ہوگی تو مزید احسان وکرم ہوگا۔ وعند الله في ذاك الجزاء. امید ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم اور حضرت مولانا انعام الحسن صاحب دام ظلہم جو امانی الاحبار کی آئندہ جلدوں کی تالیف فرمائیں گے۔ان شاء اللہ ہماری گذارشات پر توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔مؤلف

سے طبی لحاظ سے غسل مذکور کی اہمیت وضرورت محتاج بیان نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب کے ارشاد مذکور کی روشنی میں یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ شاید امام ابو یوسف کی رائے وضو کی طرح سے غسل کے متعلق بھی ایسی ہی ہوگی۔ والعلم عنداللہ

بقاء اثر خوشبو کا مسئلہ

محقق عینی نے لکھا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ احرام کے وقت خوشبو لگانا مستحب ہے، اور یہ بھی کہ اگر اس خوشبو کے اثرات احرام باندھنے کا بعد بھی باقی رہیں تو کوئی حرج نہیں ہے، البتہ احرام باندھ لینے کے بعد خوشبو لگانا حرام ہے، یہی مذہب سفیان ثوری، امام شافعی، امام ابو یوسف[1] امام احمد داؤد وغیرہ کا ہے اور اسی کی قائل ایک جماعت صحابہ و تابعین و جماہیر محدثین و فقہاء کی بھی ہے صحابہ میں سے سعد بن ابی وقاص ابن عباس ابن زبیر معاویہ حضرت عائشہ حضرت ام حبیبہ ہیں

دوسرے حضرات اس کو ممنوع بتلاتے ہیں کہ اتنی یا ایسی خوشبو لگائی جائے جس کا اثر باوجود احرام کے بعد تک باقی رہے ان میں سے زہری امام مالک و امام محمد ہیں اور ایک جماعت صحابہ تابعین سے بھی نقل بھی ایسا ہی نقل ہوا ہے

قولہ ذکرتہ لعائشہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت ابن عمر بھی چونکہ بقاء اثر طیب کو احرام کے بعد جنایت قرار دیتے تھے اس لیے امام بخاری نے اس واقعہ کی طرف اشارہ فرمایا اور حضرت عائشہ کا جواب ذکر فرمایا

یہاں ایک دوسری بحث چھڑ گئی ہے کہ امام بخاری نے ذکرتہ کا مرجع کس چیز کو بنایا ہے اگر قول ابن عمر کو تو وہ اس سے قبل مذکور نہیں ہے بلکہ ایک باب کے بعد "باب من تطیب ثم اغتسل و بقی اثر الطیب" میں ذکر ہوگا محقق عینی نے فرمایا کرمانی نے یہ جوب دیا ہے کہ قول ابن عمر حضرات اکابر محدثین کی نظر میں تھا ہی، اس لئے ضمیر اس کی طرف پھر گئی، لیکن وجوب عجیب ہے کیونکہ قول ابن عمر سے واقفیت تو بقول کرمانی بھی صرف محدثین واقفین کے ساتھ خاص ہوگئی اب جو دوسرے لوگ اس...... حدیث الباب کو دیکھیں گے تو ان کے سوائے تحیر کے اور کیا حاصل ہوگا اور وہ کس طرح جانیں گے کہ ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ لہٰذا امام بخاری کو چاہیے تھا کہ پہلے اس روایت ابی النعمان کو پیش کرتے جو ایک باب کے بعد لائے ہیں اس کے بعد یہ حدیث الباب محمد بن بشار والی ذکر کرتے۔

حافظ پر نقد: محقق عینی نے آگے لکھا کہ اس سے بھی زیادہ عجیب تر توجیہ حافظ نے کی ہے کہ "گویا امام بخاری نے اختصار سے کام لیا کیونکہ اس قصہ کی حذف شدہ بات حضرات اہل حدیث کو معلوم تھی یا محمد بن بشار نے اس کو مختصراً بیان کر دیا ہوگا اس لیے کہ اول تو اس توجیہ کو حافظ نے کرمانی ہی سے لیا ہے لہٰذا اعتراض مذکور اس پر بھی ہوگا دوسری اگر اختصار والی بات صحیح ہوتی تب بھی امام بخاری پہلے تفصیل والی حدیث ابو النعمان والی ہی...... ذکر کرتے اور محمد بن بشار والی اس کے بعد۔ عمدہ ۳۰-۲

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

تقریر درس بخاری شریف حضرت مولانا محمد چراغ صاحب دام ظلہم میں حضرت کا یہ ارشاد بھی مذکور ہے کہ مابین دو جماع کے حدث

---

[1] امام اعظم کی رائے بھی یہی ہے محقق عینی سے ان کا نام غالباً سہواً رہ گیا ہے کیونکہ ائمہ حنفیہ میں سے صرف امام محمد اس بارے میں امام مالک کے ساتھ ہیں

بدائع میں ہے احرام باندھنے کے وقت ہر خوشبو استعمال کر سکتا ہے خواہ اس کا اثر احرام کے بعد باقی رہے یا نہ رہے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کا قول یہی ہے اور امام محمد بھی پہلے اسی کے قائل تھے خود انہوں نے فرمایا کہ پہلے میں بھی اس میں کوئی حرج نہ سمجھتا تھا پھر کچھ لوگوں کو دیکھا کہ انہوں نے بڑی کثرت سے خوشبوئیں جمع کیں اور غلو کیا تو میں نے اس کو ناپسند کیا (بذل المجہود ۸۷-۳ و انوار المحمود ۵۲۰ ج ۱) کوکب میں مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ احرام کے وقت جسم اعضاء وسر پر تو ذی جرم و غیر ذی جرم کی خوشبوؤں کا استعمال کر سکتا ہے اور کپڑوں پر تو صرف بغیر جرم والی خوشبوں کا استعمال جائز ہے اس کے بعد حالت احرام میں ہر قسم کی خوشبو سے احتراز ضروری ہوگا کوکب ۲۷۷۔ امؤلف

سے غسل یا وضوء یا تیمم کا استحباب نکلتا ہے اور تیمم بھی باوجود پانی کی موجودگی کے نبی کریم ﷺ کے عمل سے ثابت ہے اور میرے نزدیک بھی اس جیسی صورت میں تیمم جائز و صحیح ہے اور اس کو صاحب بحر نے بھی اختیار کیا ہے بخلاف ابن عابدین کے پھر یہ کہ مابین القربانین بامراءۃ واحدۃ وضو کا تاکد اتنا نہیں ہے جتنا کہ دو یا زیادہ کی صورت میں ہے

اشکال قسم اور اس کے جوابات

متعدد بیویوں میں برابری کرنا قسم کہلاتا ہے اور اس کا ادنی درجہ یہ ہی کہ ایک ایک پوری[1] رات ہر ایک کے پاس گزارے یہ قسم ہر شخص پر واجب ہے لیکن رسول اکرم ﷺ پر بھی واجب تھا یا نہیں اس میں اختلاف ہے حافظ ابن حجر نے لکھا امام بخاری نے اس حدیث الباب کو کتاب النکاح میں لا کر زیادہ بیویاں کرنے کا استحباب ثابت کیا ہے اور اس میں اس امر کی طرف بھی اشارہ کیا کہ نبی کریم ﷺ پر قسم واجب نہ تھا اور یہ قول اہلِ علم کی کچھ جماعتوں کا ہے جس کو شافعیہ میں سے اصطخری نے بھی اختیار کیا ہے اور شافعیہ کا مشہور قول اور اکثر کی رائے وجوب کی ہے اس کیلئے یہاں جواب وہی کی ضرورت ہے اس کے بعد حافظ نے چند جوابات ذکر کئے (فتح الباری ۲۶۲۔ ا پھر باب القرعۃ بین النساء پر بحث کرتے ہوئے لکھا یہ سب اس وقت ہے کہ نبی کریم ﷺ پر بھی کوئی قسم واجب قرار دیں جس پر معظم اخبار کی دلالت ہے فتح ۲۵۱۔ ۹)

محقق عینی نے لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے بارے میں حدیث الباب کے پیش نظر توجیہ و تاویل کی ضرورت اسی صورت میں ہے کہ آپ پر بھی قسم کو دوامی طور سے واجب کہا جائے جسطرح ہم سب لوگوں پر ہے اور یہی رائے اکثر علماء کی ہے لیکن جو حضرات اس کو آپ پر واجب نہیں کہتے ان کے نزدیک کسی تاویل کی ضرورت نہیں

ابن عربی نے کہا: حق تعالیٰ نے اپنے نبی کریم ﷺ کو نکاح کے سلسلہ میں چند خصوصیات سے نوازا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آپ کو ایک ساعت و زمانہ ایسا عطا فرمایا جس میں ازواج مطہرات میں سے کسی کا کوئی خاص حق مقرر نہیں تھا اس ساعت میں آپ ان سب کے پاس جا سکتے تھے اور حسب مراد عمل فرما سکتے تھے مسلم شریف میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ ساعت عصر کے بعد تھی (عمدہ ۳۱۔۲ اس کے بعد ہم ان سب جوابات کو یکجا نقل کرتے ہیں ملا علی قاری نے لکھا اقل قسمت تو ایک رات ہے پھر وقت واحد میں طواف جمیع کیسے ہو سکے جواب کئی طرح سے دیئے گئے ہیں

(۱)۔ حضور ﷺ کے حق میں وجوب قسم میں اختلاف ہے ابو سعید نے کہا کہ آپ پر تسویہ واجب نہ تھا اور آپ جو قسم التسویہ فرماتے تھے وہ بطور تبرع و تکرم تھا عینی نے بھی اس توجیہ کو ذکر کیا ہے لیکن اکثر حضرات وجوب کے قائل ہیں لہٰذا اس صورت میں جوابات دوسرے ہیں

(۲)۔ یہ طواف جمیع سب ازواج مطہرات کی مرضی سے تھا جس طرح آپ نے حضرت عائشہ کے گھر میں اپنی تیمارداری کے لیے سب ازواج کی مرضی حاصل فرمائی تھی یہ جواب ابو عبید کا ہے اس جواب کو عینی و حافظ نے بھی لکھا ہے

(۳)۔ شوکانی نے لکھا کہ علامہ ابن عبد البر نے اس کو واپسی سفر پر محمول کیا کہ اس وقت کسی کا وقت مقرر نہ ہونے کے سبب قسم واجب نہ تھا[2] لہٰذا اس وقت جمع ہوا اس کے بعد پھر قسم کا سلسلہ شروع ہوا کیونکہ وہ سب آزاد تھیں اور آپ کا طریقہ ان سب میں عدل و تسویہ ہی کا تھا کہ ایک کی باری میں دوسری کے یہاں نہ جاتے تھے۔

(۴)۔ ابن عربی نے آپ کے لیے ایک ساعت مخصوص بتلائی جس میں آپ کو سب یا بعض ازواج کے پاس جانے کا مخصوص حق

---

[1] العرف الشذی ۴۰۷ میں اقل القسمۃ یوم ولیلۃ چھپ گیا ہے جو غالباً ضابط یا کاتب کا سہو ہے واللہ تعالیٰ اعلم (مولف)

[2] اسی توجیہ کو محقق عینی نے بھی ذکر کیا ہے (عمدہ ۱۳۱۔۲) اور حافظ نے نقل کر کے لکھا کہ یہ جواب اخص ہے بہ نسبت دوسرے جواب و احتمال استیناف قسمت کے اور پہلا جواب رضاء ازواج والا اور دوسرا بھی حدیث عائشہ کے لحاظ سے زیادہ موزوں و مناسب ہے (فتح ۲۶۳۔ ۱)

حاصل ہوتا تھا مسلم میں ہے کہ وہ ساعت بعد عصر کی تھی اگر کسی مصروفیت کے سبب وہ آپ کو حاصل نہ ہوتی تو اس کے بدل بعد مغرب حق ہوتا تھا بذل المجہود ۳۴۲-۱۱۔اس توجیہ کو عینی نے تو اوپر بلا نقد نقل کیا مگر حافظ نے اس پر اغراب کا نقد کیا اور محتاج ثبوت بتلایا ہے

(۵)۔احتمال ہے کہ ایسی صورت قسم کے ایک دور سے فراغت اور دوسرے دور کے شروع کرنے سے پہلے پیش آئی ہو اس توجیہ کو حافظ نے بھی ذکر کیا ہے اور عینی نے اس کو مہلب کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

(۶)۔حافظ نے ایک توجیہ یہ بھی ذکر کی کہ ایسا واقعہ قبل وجوب قسمت ہوا تھا اس کے بعد ترک کر دیا گیا عینی وغیرہ نے اس احتمال وجوب کو ذکر نہیں کیا۔

(۷)۔ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ختم دورہ پر قبل از شروع دورہ ثانیہ والی جواز طواف وجمع والی توجیہ پر تبصرہ فرمایا کہ اس کو دیکھنا چاہیے کہ یہ اصول مسائل حنفیہ پر ٹھیک اترتی ہے یا نہیں کیونکہ میں نے یہ تفصیل فقہ حنفیہ میں اب تک نہیں ہے دیکھی پھر اپنی پسندیدہ توجیہ اس بارے میں یہ فرمائی کہ میرے نزدیک یہ جمع والی صورت کا صرف ایک واقعہ پیش آیا ہے اور اگر چہ راوی کے الفاظ سے شبہ ہوتا ہے کہ ایسی صورت عادۃً پیش آتی ہے مگر ابن حاجب نے تصریح کی ہے کہ کان کا مدلول لغوی استمرار نہیں ہے کیونکہ وہ کون سے ہے البتہ اس سے عرفاً استمرار سمجھا جاتا ہے خصوصاً جبکہ اس کی خبر مضارع ہو میں کہتا ہوں کہ یہ بات ان کی صحیح ہے مگر پھر بھی میری تحقیق یہی ہے کہ یہ واقعہ زیر بحث صرف ایک ہی مرتبہ حجۃ الوداع کے موقع پر پیش آیا ہے دوسری بار نہیں چنانچہ آگے باب من تطیب میں حضرت عائشہ کی تعبیر انا طیبت آ رہی ہے جس سے ایک ہی واقعہ کی طرف اشارہ ہو رہا ہے اور یہاں کنت اطیب مروی ہوا ہے جس سے عادت واستمرار مفہوم ہوتا ہے یہ سب میرے نزدیک رواۃ حدیث کے تصرفات ہیں جن کو تعبیرات کے تنوع اور عبارات کے تفنن سے زیادہ حیثیت حاصل نہیں ہے لہٰذا حدیث کا صحیح شغل رکھنے والے کو چاہیے کہ وہ صرف واقعہ وحال کا متتبع کرے اور رواۃ کی تعبیرات کے پیچھے نہ پڑے۔

حضرت نے فرمایا کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع میں ارادۂ احرام کے وقت پیش آیا آپ نے چاہا کہ احرام سے قبل سنت جماع کو بھی ادا فرمائیں اور چونکہ سب ازواج مطہرات اس موقع پر ساتھ تھیں اس لیے جمع کی صورت پیش آئی ہے۔

بظاہر یہ رائے، خود حضرتؒ کی ہے کسی سے نقل نہیں ہے اور العرف الشذی میں سہو قلم سے ابن العربی کی طرف سے نقل ہوئی ہے چنانچہ فیض الباری ۲۵۵-۱ میں بھی بغیر کسی نسبت وحوالہ کے ذکر ہوئی ہے اور انوار المحمود ۹۳-۱ میں عبارت گڑبڑ ہوگئی ہے فلیتنبہ۔

(۸)۔یہ توجیہ رفیق محترم علامہ بنوری دامت فیوضہم کی ہے کہ جمع کا واقعہ دو بار پیش آیا حجۃ الوداع کے احرام سے پہلے بھی اور اس کے حلال کے وقت بھی (معارف السنن ۴۶۶-۱) یہ توجیہ بھی بہتر ہے مگر محتاج ثبوت ہے اور حضرت شاہ صاحب کی مذکور رائے مبارک سے بھی الگ ہے کہ ایک ہی واقعہ ہوا اور وہ بھی احرام سے قبل۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

قولہ قوۃ ثلاثین

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ مراد تیس رجال ہیں اور روایت اسماعیلی میں اربعین چالیس ہے اگر چہ وہ روایت شاذہ ہے مگر مراسیل طاؤس میں بھی اسی طرح ہے اور اس میں فی الجماع کا لفظ بھی زائد ہے نیز صفت جنت میں ابو نعیم سے بھی اسی طرح ہے اور اس میں من رجال اہل الجنۃ کے الفاظ بھی زیادہ ہیں اور حدیث ابن عمر میں مرفوعاً اعطیت قوۃ اربعین فی البطش والجماع مروی ہے امام احمد ونسائی نے حدیث زید بن ارقم مرفوعاً روایت کی ہے جس کی تصحیح حاکم نے بھی کی ہے ان الرجل من اہل الجنۃ لیعطی قوۃ مائۃ فی الاکل والشرب والجماع والشھوۃ (جنت کے ایک آدمی کو اکل وشرب، جماع وشہوت کی قوت ایک سو مردوں کے برابر حاصل ہوگی اس طرح ہمارے نبی ﷺ کی قوت کا حساب چار ہزار مردوں کے برابر ہوتا ہے (فتح الباری ۳۶۲-۱ وعمدہ ۳۴-۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ترمذی میں بھی قوۃ مائۃ رجل مروی ہے پس چالیس کو سو میں ضرب دینے سے چار ہزار ہوتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی نے ذکر کیا ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اختلاف الفاظ وتعبیرات سے صرف نظر کر کے تحقیقی بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو دنیا میں اتنی قوت وطاقت عطا کی گئی تھی جتنی ایک عام جنتی کو جنت میں عطاء ہوگی کیونکہ آپ دنیا میں بھی رجال: اہل جنت میں سے تھے اس کے سوا بجز راویوں کے تفنن عبارات اور تنوع تعبیرات کے کچھ نہیں ہے

نبی اکرم ﷺ کے خارق عادت کمالات

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی روشنی میں یہ بات واضح ہوئی کہ حضور اکرم ﷺ کو دنیا میں صفات اہل جنت عطا فرما کر بھیجا گیا تھا، یہ بحث طویل الذیل ہے اور آپ ﷺ کے خصوصی کمالات واوصاف کو یکجا کر کے بیان کرنے سے اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے اور ہمارا ارادہ ہے کہ کسی فرصت وموقع سے فائدہ اٹھا کر اس خدمت کو حسب مراد انجام دیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں اتنی بات تو سامنے آ گئی کہ آپ ﷺ کو دنیا میں ایک سو رجال جنت کی برابر قوت وطاقت عطاء کی گئی تھی، اس پر بھی ساری عمر میں صرف ایک مرتبہ طواف جمیع النساء کی نوبت آئی اور وہ بھی حجۃ الوداع کے موقع پر اور احرام سے قبل جس کی غرض بظاہر اپنے اور ان سب کے لئے ادائے سنت تھی تا کہ فراغ خاطر کے ساتھ مناسک حج میں انہماک ویکسوئی حاصل ہو جو اس سنت کا منشاء ہے۔

پہلے ذکر ہوا کہ امام احمد ونسائی کی حدیث سے ایک جنتی کو ایک سو دنیا کے آدمیوں کے برابر کھانے پینے اور جماع وغیرہ کے اشتہا وقوت حاصل ہوگی، اور حضور اکرم ﷺ کو صفات اہل جنت پر پیدا کیا گیا تھا، پھر بھی جس طرح آپ ﷺ نے ساری عمر کم سے کم کھانے پر قناعت فرمائی اور کبھی بھی پیٹ بھر کر کھانا نہ کھایا، بلکہ پیٹ بھر کر کھانا نہ کھانے کی سنت عام صحابہ کرام میں بھی موجود رہی جس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ اسلام میں سب سے پہلی بدعت اب پیٹ بھر کر کھانا کھانے کی شروع ہوئی ہے، اسی طرح آپ ﷺ کا ساری زندگی کا یہ خارق عادت وصف عفاف وصبر عن النساء بھی دعوت فکر ونظر دے رہا ہے کہ آپ ﷺ نے ۲۵ سال سے قبل تو کوئی نکاح ہی نہیں کیا پھر جب عمر مبارک ۲۵ سال ہوئی تو اپنے چچا ابوطالب کے اصرار اور خود حضرت خدیجہؓ کی استدعا وخواہش پر ان سے نکاح ہوا، جو بیوہ تھیں، اور ان کی عمر بھی اس وقت چالیس سال تھی، حضرت خدیجہ نکاح مذکور کے بعد ۲۵ برس تک زندہ رہیں اور رمضان ۱۰ نبوی کو (ہجرت سے تین سال قبل) انتقال فرمایا جب کہ ان کی عمر ۶۴ سال ۶ ماہ تھی، حضور اکرم ﷺ نے ان کی زندگی میں کوئی اور نکاح نہیں کیا، ان کے بعد آپ ﷺ نے دس بیویوں سے اور نکاح کئے، جس میں سے کنواری اور کم عمر صرف حضرت عائشہ تھیں، پھر ان سب نکاحوں سے بھی بڑی غرض وغایت عورتوں کیلئے ابواب شریعت کا کھولنا اور ان کے ذریعہ عالم نسواں تک علوم نبوت وشریعت کو پہنچانا تھا، اس کے علاوہ خود نکاح کرنا بھی اسلامی شریعت کا ایک اہم رکن ہے اور اس کے فوائد ومنافع ہر حیثیت سے بے شمار ہیں، اسلامی لٹریچر میں ان پر سیر حاصل تفصیلات وبحثیں ملتی ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۴۱ ج ۱ وص ۱۳۵ ج ۲ میں اور امام غزالی نے اپنی احیاء العلوم میں نکاح کے منافع وحکم، آفات ومفاسد، اور حقوق زوجیت وغیرہ پر بہترین کلام کیا ہے جس کو حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۴۳۰ ج ۳ وص ۴۳۱ ج ۳ میں نقل کیا ہے، ہم بھی ان چیزوں کو کتاب النکاح میں ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، یہاں حدیث الباب کے تحت ازواج مطہرات کے اسماء گرامی اور تعداد شارحین نے ذکر کی ہیں، جس کو ہم بھی لکھتے ہیں۔

یہاں ہشام کی روایت سے ان کی تعداد گیارہ ذکر ہوئی ہے اور سعید کی روایت نو کی ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے عقد ازواج میں بیک وقت نو سے زیادہ ازواج جمع نہیں ہوئیں، اس لئے روایت سعید راجح ہے، اور ہشام کی روایت کو ان کے ساتھ ماریہ اور ریحانہ کو ملانے پر محمول کریں گے، یعنی ان پر نساء النبی کا اطلاق بطور تغلیب ہوا ہے۔

پھر حافظ نے لکھا کہ دمیاتی نے اپنی سیرت میں ان کا عدد تیس تک ذکر کیا ہے جن میں وہ بھی ہیں جو پوری طرح شرف زوجیت سے مشرف ہوئیں اور وہ بھی ہیں جن سے صرف عقد نکاح ہوا اور وہ بھی جن کو آپ نے قبل مصاحبت طلاق دی اور وہ بھی جن کو صرف پیغام نکاح دیا گیا اور ان سے عقد ازواج نہیں ہوا اس طرح ان سب کے نام ابوالفتح یعمری نے پھر علامہ مغلطائے نے بھی نقل کئے ہیں اور ان کا عدد دمیاتی کے عدد سے بھی بڑھ گیا جس پر علامہ ابن قیم نے نکیر کی ہے المختارہ میں حضرت انس سے یہ بھی روایت ذکر ہوئی ہے کہ حضور علیہ السلام نے پندرہ ازواج سے نکاح کیا جن میں سے زوجیت ومصاحبت کا شرف گیارہ کو حاصل ہوا اور وقت وفات میں نو موجود تھیں۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ حق یہ ہے کہ کثرت مذکورہ بوجہ اختلاف بعض اسماء ہوئی ہے اور اس کی وجہ سے صحیح عدد کم ہوجاتا ہے واللہ اعلم (فتح ۲۶۱)

محقق عینی نے بہت سے نام ذکر کئے ہیں جن میں سے انکے بھی ہیں جن سے نکاح نہیں ہوا یعنی خطبہ و پیغام نکاح کی وجہ سے ان کو شرف نسبت سے نوازا گیا ہم اسی سے ان کے اسماء گرامی کی تفصیل مختصر حالات کے ساتھ لکھتے ہیں۔

ذکر مبارک ازواج مطہرات

زرقانی شرح المواہب للدنیہ جلد سوم میں یہ ذکر ۲۱۶ سے ۲۷۱ تک پھیلا ہوا ہے ابتداء میں چند اہم امور لکھتے ہیں جو ذکر کئے جاتے ہیں۔

افضل ازواج

سب ازواج میں سے افضل حضرت خدیجہ پھر حضرت عائشہ پھر حضرت حفصہ تھیں۔ان کے بعد کوئی ترتیب فضیلت باہمی نہیں ہے البتہ ان سب کو تمام نساء امت پر فضیلت حاصل ہوئی ہے، بجز حضرت فاطمۃ الزہرہؓ کے کہ حسب تحقیق امام سیوطی ان کی فضیلت حضرت خدیجہ وعائشہ پر بھی ثابت ہے۔

عدد ازواج

عدد ازواج میں اختلاف ہے مگر گیارہ پر سب کا اتفاق ہے جن میں ۶ قریش سے ہیں حضرت خدیجہ، حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت ام حبیبہ حضرت ام سلمہ وحضرت سودہ۔ چار عربیات غیر قریشیہ ہیں زینب بنت جحش، حضرت میمونہ حضرت زینب بنت خزیمہ (ام المساکین) وحضرت جویریہ۔ایک غیر عربیہ بنی اسرائیل میں سے ہیں یعنی حضرت صفیہ

ان گیارہ میں سے دو کی وفات حضور اکرم علیہ السلام کی زندگی میں ہوئی حضرت خدیجہ اور حضرت زینب (ام المساکین) اور باقی نو آپ کی وفات کے بعد حیات تھیں۔

ترتیب ازواج

ان سب کی ترویج بلحاظ تزوج زہری سے اس طرح منقول ہے: حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا، زینب بنت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (ام المساکین)، میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔اس کے علاوہ ترتیب دوسرے طریقوں پر بھی نقل ہوئی ہے۔

ازواج

رسول اکرم علیہ السلام نے فرمایا، حق تعالیٰ نے میرے لئے اس امر کو ناپسند فرمایا کہ میں کسی کا نکاح کروں یا کسی سے نکاح کروں، بجز اہل جنت کے، دوسری حدیث میں فرمایا کہ میں نے خود کسی بیوی سے نکاح نہیں کیا اور نہ اپنی کسی بیٹی کا نکاح دوسرے سے کیا مگر وحی کے بعد جو حضرت

جبرائیل علیہ السلام میرے رب عزوجل کی طرف سے لے کر آئے، ان سے جہاں آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کی فضیلت نکلتی ہے آپ ﷺ کے اصہار (دامادوں) کی بھی فضیلت ثابت ہوئی ہے اس کے بعد مختصر حال تمام ازواج مطہرات کا لکھا جاتا ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

(۱) ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

آپ نے سب سے پہلے رسول اکرم ﷺ کی نبوت ورسالت کی تصدیق کی اور اسلام لائیں، بعثت سے پندرہ سال قبل ۵۰۰ طلائی درہم پر نکاح ہوا۔ آپ نے مکی زندگی میں رسول اللہ ﷺ کی پریشانی ومصائب کی اوقات میں رفاقت ودلداری کا حق ادا کر دیا، گویا کہ وہ لیسکن الیھا کی مصداق اکمل تھیں، حتی کہ جب ۷ھ میں کفار قریش نے اسلام کو تباہ کرنے کیلئے حضور اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کے خاندان کو شعب ابی طالب میں محصور ہونے پر مجبور کر دیا اور ابو طالب مجبور ہو کر تمام خاندان ہاشم کے ساتھ وہاں تین سال تک محصور رہے، کھانے کی کوئی چیز باہر سے نہ پہنچ سکتی تھی، طلح کے پتے کھا کر گزر کرنی پڑتی تھی، تو اس وقت بھی حضرت خدیجہ آپ ﷺ کے ساتھ رہیں، آپ ﷺ کا سلسلہ نسب بھی ان ہی سے چلا ہے، اولاد کے اسماء گرامی حسب ترتیب ولادت یہ ہیں:

(۱) حضرت قاسمؓ

حضور اکرم ﷺ کے سب سے بڑے صاحبزادے تھے، صغرسنی میں انتقال فرمایا، پیروں چلنے لگے تھے،، ان ہی کے نام پر حضور اکرم ﷺ کی کنیت ابوالقاسم تھی۔

(۲) حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا

سب سے بڑی صاحبزادی تھیں، بعثت سے دس سال قبل پیدا ہوئیں، ابوالعاص بن ربیع سے شادی ہوئی تھی، ۸ھ میں وفات ہوئی۔ ان کے دو بچے ہوئے، علی وامامہ، یہ امامہ وہی ہیں جن کا ذکر احادیث میں آتا ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے حضور اکرم ﷺ کے کاندھے[1] پر بیٹھیں ہوئیں تھیں۔

حضور ﷺ کی وفات کے وقت سن شعور کو پہنچ گئیں تھیں، اس لئے حضرت فاطمہ کی وفات کے بعد حضرت علیؓ کا نکاح ان سے ہوا اور ۴۰ھ میں جب حضرت علی نے شہادت پائی تو ان کی وصیت کے مطابق حضرت مغیرہ بن نوفل سے (حضرت حسین کی اجازت سے) ان کا نکاح ہوا۔

حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

ولادت سات برس قبل نبوت ہوئی، ان کی پہلی شادی ابولہب کے بیٹے عتبہ سے ہوئی تھی اور ان کی بہن ام کلثوم کا نکاح بھی اس دوسرے بھائی عتبہ بن ابی لہب سے ہوا تھا، پھر ابولہب کے حکم سے ان دونوں بیٹوں نے ان دونوں سے علیحدگی اختیار کر لی تھی اور حضور

---

[1] وہ چونکہ حضور ﷺ سے نہایت مانوس تھیں اور حضور ﷺ بھی ان سے بہت محبت فرماتے تھے اس لئے ایک دفعہ ایسا ہوا کہ آپ ﷺ ان کو اپنے کاندھے پر بٹھائے ہوئے مسجد تشریف لے آئے، اسی حالت میں نماز پڑھائی، جب رکوع میں جاتے تو ان کو اتار دیتے پھر جب کھڑے ہوتے تو چڑھا لیتے اسی طرح پوری نماز پڑھائی۔ یہ روایت بخاری ومسلم میں ہے اور امام بخاری نے مستقل باب "اذا حمل جارية صغيرة على عنقه فى الصلوٰة" قائم کیا گیا (ص ۷۴) صاحب مواہب نے لکھا کہ وہ صبح کی نماز تھی اور زرقانی نے روایت ابی داؤد وموطاء کے حوالہ سے ظہر یا عصر کی نماز نقل کی ہے۔ (زرقانی ص ۱۹۷ ج ۲) حاشیہ بخاری ص ۷۴ میں ہے کہ علامہ عینی نے لکھا' علامہ نووی نے کہا کہ مذہب شافعی میں بچے اور بچی کو اٹھا کر نماز فرض ونفل الگ اور جماعت سے ہر طرح جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کے مذہب میں حسب تصریح صاحب بدائع عورت بچی کو اٹھا کر اگر دودھ بھی نماز کے اندر پلائے گی تو نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں، اور حضور ﷺ نے امامہ کے ساتھ اس لئے ایسا کیا کہ ان کی حفاظت کرنے والا کوئی نہ تھا یا بیان جواز کے لئے، ایسے ہی اب بھی بلا ضرورت مکروہ ہے اور ضرورت کے وقت نہیں' عالمگیری وقاضی خان میں ہے کہ نماز کے اندر کندھے پر بچہ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

اکرم علیہ السلام نے حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی شادی حضرت عثمانؓ سے کردی تھی، مکہ معظمہ کی زندگی ان پر کفار نے تنگ کی تو وہ حضرت رقیہ کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے تھے، حضرت رقیہ نے ایک مرتبہ مکہ واپس آ کر دوبارہ حبشہ کو ہجرت کی اور حضور اکرم علیہ السلام کی قریب زمانہ ہجرت کے واپس مکہ معظمہ ہوکر آپ کی اجازت سے مدینہ منورہ کو ہجرت کی۔ ۲ھ غزوہ بدر کے سال میں ان کی وفات ہوئی۔ ایک بچہ ہوا جس کا نام عبداللہ رکھا گیا، ۴ھ ۶ سال کی عمر میں ان کی بھی وفات ہوگئی۔

حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا

کنیت ہی سے مشہور ہوئیں، حضرت عثمان نے حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بعد آپ سے نکاح کیا اور ۶ سال تک آپ ان کے ساتھ رہیں ۹ھ میں وفات پائی، رسول اکرم علیہ السلام کو سخت صدمہ ہوا، قبر پر بیٹھے تو آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے، آپ علیہ السلام ہی نے نماز جنازہ پڑھائی، کوئی اولاد ان سے نہیں ہوئی۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

۱ھ بعثت کے آغاز میں پیدا ہوئیں اور ذی الحجہ ۲ھ میں حضور اکرم علیہ السلام نے حسب روایت طبرانی بامر خداوندی حضرت علیؓ سے ان کا نکاح کردیا ۴۸۰ درم نقرئی آپ کا مہر تھا، جہیز بان کی چارپائی، چمڑے کا گدا، (جس میں بجائے روئی کے کھجور کے پتے تھے) چھاگل، دو مٹی کے گھڑے، ایک مشک دو چکیاں تھیں۔

سیدہ عالم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا زہد و ورع بے نظیر و بے مثال تھا، فتوحات کی کثرت مدینہ طیبہ میں مال و زر کے خزانے لٹا رہی تھی لیکن اس وقت بھی آپ کی گھریلو زندگی یہ تھی کہ خود چکی پیستی تھیں، جس سے ہاتھوں پر چھالے پڑ گئے تھے، مشک بھر کر پانی لانے میں سینے پر گٹے پڑ گئے تھے، گھر میں جھاڑو دیتے دیتے کپڑے دھول میں اٹ جاتے تھے، چولہے کے دھوئیں سے کپڑے سیاہ ہوتے تھے۔ ایک دفعہ انہوں نے حضور اکرم علیہ السلام سے گھر کے کاروبار کے لئے ایک لونڈی مانگی تو آپ علیہ السلام نے انکار فرمادیا کہ یہ تو فقراء و یتامیٰ کا حق ہے، ایک دفعہ حضور اکرم علیہ السلام ان کے گھر گئے تو دیکھا کہ وہ اس قدر چھوٹی چادر اوڑھے ہوئے ہیں کہ سر ڈھانکتی ہیں تو پاؤں کھل جاتے ہیں اور پاؤں چھپاتی ہیں تو سر کھل جاتا ہے، جس طرح حضور اکرم علیہ السلام کا فقر و فاقہ اختیاری اور بوجہ غایت وزہد و ورع تھا، اسی طرح آپ علیہ السلام حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کیلئے بھی اسی کو پسند کرتے تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ حضرت علی نے کسی طرح مہیا کر کے ان کو سونے کا ہار دیا، حضور اکرم علیہ السلام کو معلوم ہوا تو فرمایا: کیوں فاطمہ تم لوگوں سے یہ کہلوانا چاہتی ہو کہ رسول اللہ علیہ السلام کی بیٹی آگ کا ہار پہنتی ہے؟ حضرت فاطمہ نے اس کو فوراً بیچ کر اس کی قیمت سے ایک غلام خرید لیا۔

حضور اکرم علیہ السلام کو ان سے نہایت محبت تھی، جب کبھی سفر پر تشریف لے جاتے تو سب سے آخر میں حضرت فاطمہ کے پاس جاتے اور سفر سے واپسی پر بھی سب سے پہلے وہی ملتی تھیں، جب وہ آپ علیہ السلام کے پاس آتیں تو آپؐ ان کی پیشانی چومتے اور اپنی نشست سے ہٹ کر اپنی جگہ بٹھاتے تھے، اگر کبھی حضرت علیؓ و فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں شکر رنجی ہو جاتی تو حضور اکرم علیہ السلام ان کے تعلقات میں خوشگواری پیدا کرنے کی سعی فرماتے تھے، ایک دفعہ مصالحت کرا کر ان کے گھر سے نکلے تو بہت ہی مسرور تھے اور فرمایا کہ میں نے ان دو شخصوں میں مصالحت کرادی ہے جو مجھ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ ایک دفعہ حضرت فاطمہ نے آپ علیہ السلام سے حضرت علیؓ کی کسی سختی کی شکایت کی تو فرمایا ''بیٹی! تم کو خود سمجھنا چاہیے کہ کون شوہر اپنی بی بی کے پاس خاموش چلا آتا ہے'' یعنی مرد اور شوہر کی سختی کو کچھ اس کی فطرت اور کچھ حق کے طور پر سمجھ لینا چاہیے تاکہ شکایت ہی پیدا نہ ہو اولاد یہ ہیں: حسن۔ حسین، محسن، ام کلثوم و زینب، ان میں سے محسن کا صغرسنی میں انتقال ہوا، حضور اکرم علیہ السلام کی نسل مبارک صرف حضرت فاطمہ ہی کے ذریعہ چلی ہے۔

حضرت ام کلثومؓ سے نکاح کا پیغام حضرت عمرؓ نے دیا تو حضرت علیؓ نے ان کی صغرسنی کا عذر کیا، اور یہ بھی فرمایا کہ میں اپنی بچیوں کے نکاح (اپنے ہی خاندان) بنی جعفر میں کرنا چاہتا ہوں، حضرت عمرؓ نے اصرار کیا کہ میں اس خاندان کی مصاہرت کو اس کی کرامت و شرف برکت کے سبب بہت زیادہ عزیز جانتا ہوں، تو حضرت علیؓ نے اس رشتے کو قبول فرمالیا، ان سے دو بچے ہوئے، زید اور رقیہ مگر ان سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔

حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد حضرت ام کلثوم کا نکاح عون بن جعفر بن ابی طالب سے ہوا جن سے کوئی اولاد نہیں ہوئی، عون کی وفات پر آپ کا نکاح محمد بن جعفر سے ہوا (ان سے ایک بچی ہوئی جو صغرسنی میں فوت ہوگئی) محمد کی وفات پر عبداللہ بن جعفر سے نکاح ہوا کوئی اولاد نہیں ہوئی اور ان ہی کے ساتھ رہتے ہوئے آپ کی وفات ہوئی، اور عبداللہ بن جعفر نے آپ کی بہن حضرت زینب سے نکاح کیا۔ جن سے پانچ بچے ہوئے: علی، ام کلثوم، عون، عباس، محمد۔ ان ام کلثوم کا نکاح قاسم بن محمد بن جعفر بن ابی طالب سے ہوا، جن سے متعدد اولاد ہوئی۔ ان ہی میں سے حضرت فاطمہ زوجہ حمزہ بن عبداللہ بن الزبیر بن العوام تھیں۔

(۶) حضرت عبداللہؓ

یہ رسول اکرم ﷺ کے چھوٹے بچے تھے، جن کا مکہ معظمہ ہی میں بحالت صغرسنی انتقال ہوا، ان کے دو ہی لقب طیب و طاہر تھے، یہ سب اولاد حضرت خدیجہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بطن سے تھی۔

(۷) حضرت ابراہیمؓ

انکے علاوہ حضور اکرم ﷺ کی آخری اور ساتویں اولاد حضرت ابراہیمؓ تھے جو آپ ﷺ کی باندی حضرت ماریہ قبطیہ[۱] رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بطن سے تھے۔ ان کا بھی بحالت صغرسنی انتقال ہوا، عوالی مدینہ منورہ میں ایک لوہار کی بیوی ان کو دودھ پلاتی تھیں، صحابہؓ کا بیان ہے کہ ہم نے حضور اکرم ﷺ سے زیادہ عیال پر شفقت کرنے والا کوئی نہیں دیکھا، آپ ﷺ عوالی مدینہ میں اس لوہار کے گھر جایا کرتے، ہم بھی ساتھ ہوتے تھے، آپ ﷺ گھر میں جاتے تھے حضرت ابراہیم کو گود میں لے کر پیار کرتے اور واپس آجاتے تھے، جس روز ان کی وفات ہوئی، جان کنی کی حالت میں بھی آپ ﷺ وہاں موجود تھے، گود میں لیا آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے، اور اسی حالت میں ان کی روح پرواز کرگئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: **انا بفراقک یا ابراهیم لمحزونون، تبکی العین ویحزن القلب ولا نقول مایسخط الرب وفی الصحیح ولا نقول الا ما یرضی ربنا** (اے ابراہیم! تمہاری جدائی کا ہم سب کو صدمہ ہے، آنکھ روتی ہے، دل غمگین ہے، لیکن ہم کوئی ایسی بات زبان سے نہیں نکال سکتے جس سے ہمارا رب ناراض ہو، دوسری روایت میں ہے کہ ہم زبان سے صرف وہی بات کریں گے جس سے ہمارا رب راضی ہو)

حضرت خدیجہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور ان کی اولاد امجاد کے ذکر مبارک کے بعد دوسری ازواج مطہرات کا تذکرہ بھی مختصر کیا جاتا ہے۔

---

[۱] ان ماریہ قبطیہ بنت شمعون اور ان کی بہن سیرین کو مصر و سکندریہ کے حکمران بادشاہ مقوقس قبطی نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بطور نذر عقیدت پیش کیا تھا، حضرت ماریہ کو آپ ﷺ نے اپنے پاس رکھ لیا اور سیرین حسان بن ثابت کو عطا فرمادی تھی جو ام عبدالرحمن بن حسان ہوئیں (استیعاب ص ۶۱ ۷ ج ۲)

ان عبدالرحمنؒ نے اپنی والدہ سیرین سے یہ روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دفعہ اپنے بیٹے حضرت ابراہیم کی قبر کا کچھ حصہ کھلا ہوا دیکھا تو اس کو بند کردینے کا حکم دیا اور ارشاد فرمایا: ان چیزوں سے کوئی نفع و نقصان نہیں پہنچتا، تاہم زندہ آدمی کی آنکھ ان سے ٹھنڈک پاتی ہے اور حق تعالیٰ بھی اس بات کو پسند فرماتے ہیں کہ جب کوئی کام کیا جائے تو اس کو پائیدار و مضبوط بنانا چاہیے۔ (استیعاب ص ۳۸ ۷ ج ۲)

(۲) حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

ابتدائے نبوت میں مشرف باسلام ہوئیں اور کفار مکہ کی اذیتوں سے تنگ آ کر اپنے سابق شوہر سکران بن عمرو کے ساتھ حبشہ کو ہجرت بھی کی، وہاں کئی برس رہ کر مکہ معظمہ واپس بھی ہوئیں تو کچھ دن بعد سکران کی وفات ہوگئی۔

حضرت خدیجہ کے انتقال سے حضور اکرم علیہ السلام پر غم والم کا خاص اور گہرا اثر تھا۔ یہ حالت دیکھ کر حضرت خولہ بنت حکیم زوجہ حضرت عثمان بن مظعون) نے خدمت اقدس میں عرض کیا کہ آپ کو ایک مونس رفیق کی ضرورت ہے آپ نے فرمایا ہاں! گھر بار بال بچوں کا انتظام سب خدیجہ سے متعلق تھا پھر آپ کے ایما سے وہ حضرت سودہ کے والد کے پاس گئیں اور نکاح کا پیغام دیا انہوں نے کہا کہ محمد شریف کفو ہیں لیکن سودہ سے بھی معلوم کر و وہ بھی راضی ہوئیں تو ان کے والد نے چار سو درہم پر نکاح پڑھوا دیا یہ واقعہ ۱۰ نبوی میں ہوا اسی کے قریب زمانہ میں حضرت عائشہ سے بھی نکاح ہوا وہ طائف کی کھالیں بناتی تھیں اور اس سے جو آمدنی ہوتی تھی اس کو نیک کاموں میں صرف کر دیا کرتی تھیں سخاوت و فیاضی ان کا نمایاں وصف تھا ایثار میں بھی ممتاز تھیں اسی لیے جب ان کو اپنی سن رسیدگی کے سبب خیال ہوا کہ شاید حضور علیہ السلام ان کو طلاق دے دیں تو انہوں نے آپ کی شرف صحبت سے محروم ہونا گوارا نہ کیا اور اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے دی تھی استیعاب ۲۳۶-۲ میں یہ بھی ہے کہ حضورؐ نے ان کو طلاق دینے کا ارادہ فرمالیا تھا اور فتح الباری میں ۲۵۲-۲ میں ...... ابن سعد کی روایت سے جس کے رجال ثقہ ہیں مرسلاً نقل ہوا ہے کہ حضورؐ نے ان کو طلاق دے دی تھی۔ تب انہوں نے عرض کیا کہ میں چاہتی ہوں کہ قیامت کے دن آپؐ کی بیویوں کے ساتھ میرا بھی حشر ہو پھر قسم دے کر حضور علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا آپ نے کسی ناراضی کے سبب سے طلاق دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ اس پر انہوں نے آپ کو قسم دی کہ رجوع فرمالیں تو آپ نے رجوع فرمالیا اور انہوں نے اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے دی۔

حضرت سودہ سے بخاری ابوداؤد ونسائی میں احادیث مروی ہیں (تہذیب) سال وفات میں اختلاف ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت عمر کے آخر زمانہ خلافت میں انتقال فرمایا جو غالباً ۲۲ھ ہوگا زمانہ خلافت فاروقی کے اندر ہی ان کی وفات کو امام بخاری نے بھی اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے اور ذہبی نے اپنی تاریخ کبیر میں آخر زمانہ خلافت میں وفات لکھی ہے وغیرہ زرقانی ۲۲۹-۲

حضور علیہ السلام نے ازواج مطہرات سے فرمایا تھا کہ میرے بعد گھر میں بیٹھنا اس حکم پر حضرت سودہ نے اس شدت سے عمل کیا کہ پھر کبھی حج کے لیے بھی نہ نکلیں فرماتی تھیں حج وعمرہ تو کر چکی ہوں اب خدا کے حکم کے مطابق گھر میں بیٹھی رہوں گی۔ زرقانی ۲۲۹-۲

حضرت عائشہ

بعثت کے چار برس بعد ماہ شوال میں پیدا ہوئیں ماہ شوال ۱۰ نبوی میں بعمر ۶ سال فخر دوعالم علیہ السلام سے پانچ سو درہم مہر کے ساتھ مکہ معظمہ میں نکاح ہوا اور ہجرت کے بعد ۱۳ نبوی ماہ شوال ہی میں بعمر ۹ سال مدینہ منورہ میں رخصتی عمل میں آئی ۵ھ میں غزوہ بنی مصطلق سے واپسی میں ان کے ہار گم ہونے، حکم تیمم نازل ہونے اور افک کے واقعات پیش آئے ۹ھ میں تحریم ایلا وتخییر کے واقعات پیش آئے ربیع الاول ۱۱ھ میں جب رحمت دوعالم علیہ السلام نے رفیق علی کو اختیار فرمایا تو حضرت عائشہ کی عمر ۱۸ سال تھی دو سال بعد ۱۳ھ میں آپ کے والد ماجد حضرت ابوبکر کی وفات ہوگئی آپ کی زندگی میں جنگ جمل کا واقعہ بھی بہت اہم ہے جو حضرت علی کے ساتھ پیش آیا تھا اس پر آپ کو عمر بھر افسوس رہا آپ نے امیر معاویہ کے آخری دور خلافت، رمضان ۵۸ھ میں بعمر ۶۷ سال وفات پائی اور حسب وصیت جنت البقیع میں دفن ہوئیں آپ سے کوئی اولاد نہیں ہوئی آپ کو بلحاظ علم وفضل نہ صرف عام صحابیات پر بلکہ باستثناء چند تمام صحابہ کرامؓ پر فوقیت حاصل تھی۔ بڑے بڑے صحابی آپ سے مشکل علمی مسائل میں رجوع کرتے تھے آپ کا شمار مجتہدین ومکثرین صحابہ میں ہوا ہے

صحاح ستہ میں ان سے بہ کثرت روایات موجود ہیں صرف بخاری میں ان سے ۵۴ حدیث صرف مسلم میں ۶۸ اور دونوں کی متفقہ احادیث کا عدد ۱۷۴ ہے کل احادیث مرویہ کی تعداد ۲۲۱۰ بیان کی گئی ہے بعض نے کہا کہ احکام شرعیہ کا ایک چوتھائی حصہ ان سے منقول ہے نہایت قانع زاہدہ عابدہ تھیں امیر معاویہ نے آپ کی خدمت میں لاکھ درہم بھیجے تو شام ہونے تک سب خیرات کر دیئے اور آپ نے کچھ نہ رکھا غیبت سے احتراز کرتیں اور کسی کا احسان کم قبول کرتیں شجاعت ودلیری بھی ان کا خاص جوہر تھا نماز چاشت وتہجد کا بہت اہتمام کرتیں تھیں اکثر روزے رکھتیں اور ہر سال حج کرنے کا بھی التزام کرتیں تھیں

ابن سعد وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت عائشہ اپنے مابہ الفخر امتیازات حسب ذیل بیان کیا کرتیں تھیں

(۱)-حضور علیہ کا نکاح بجز میرے کسی کنواری سے نہیں ہوا۔

(۲)-کسی دوسری بیوی کے دونوں ماں باپ نے میرے سوا ہجرت کا شرف حاصل نہیں کیا

(۳)-حق تعالیٰ نے میری براءت آسمان سے اتاری

(۴)-نکاح سے قبل حضرت جبریل ریشمی کپڑے پر میری تصویر لائے اور حضور علیہ کو بتلایا کہ یہ آپ کی بیوی ہونے والی ہیں۔

(۵)-میں اور حضور ایک برتن سے غسل کرتے تھے یہ شرف کسی اور بیوی کو حاصل نہیں ہوا۔

(۶)-حضور علیہ رات کو نماز تہجد پڑھتے تھے تو آپ کے سامنے لیٹی ہوتی تھی اس شرف میں کوئی بیوی میری شریک نہیں ہے۔

(۷)-حضور علیہ پر وحی اترتی تھی اس حال میں کہ وہ میرے لحاف میں ہوتے تھے یہ بھی میرے ساتھ خاص ہے۔

(۸)-حضور علیہ کی وفات ایسے حال میں ہوئی کہ سر مبارک میرے سینہ پر تھا اور میری ہی باری کے دن ہوئی۔

(۹)-آپ کی تدفین میرے حجرے میں ہوئی۔

(۱۰)-بیویوں میں حضور علیہ کو سب سے زیادہ محبوب تھی۔اور میرے باپ بھی ان کو سب سے زیادہ محبوب تھے۔

(۱۱)-میں نے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھا۔

(۱۲)-میرے لیے مغفرت ورزق کریم کا وعدہ کیا گیا ہے اسی طرح **فضل عائشہ علی النساء کفضل الثرید علی الطعام** وغیرہ احادیث مروی ہیں (زرقانی وغیرہ)

(۴) حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا

آپ کی ولادت بعثت نبوی سے پانچ سال قبل ہوئی جس وقت قریش خانہ کعبہ کی تعمیر میں مصروف تھے آپ نے اپنے ماں باپ اور شوہر کے ساتھ اسلام قبول کیا پہلا نکاح خنیس بن حذافہ سہمی سے ہوا تھا غزوہ بدر میں ان کی شہادت ہو چکی تو اس کے بعد ۲ھ یا ۳ھ میں آپ کا نکاح حضور علیہ سے ہوا نہایت سمجھدار اور صاحب علم وفضل تھیں مگر مزاج میں ذرا تیزی تھی اسی لیے بعض اوقات حضور علیہ سے دو بدو گفتگو کرتیں اور برابر کا جواب دیتیں تھیں جس سے کشیدگی کی نوبت آ جاتی تھی۔ چنانچہ صحیح بخاری میں خود حضرت عمر سے ایلاء کے واقعہ میں ان باتوں کا ثبوت ملتا ہے۔تحریم کا واقعہ جو ۹ھ میں پیش آیا وہ بھی حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ کے باہمی مشورہ کے بعد ہوا تھا جس سے حضور متاثر ہو گئے تھے اور آیت تحریم اتری اور ان دونوں کے مظاہرہ کرنے پر آیت **ان تتوبا الی اللہ فقد صغت قلوبکما وان تظاھرا علیه** لآیہ سے تنبیہ کی گئی اور خود حضرت عمر نے اس موقع پر حضور علیہ سے عرض کر دیا تھا کہ ارشاد ہو تو حفصہ کا سر لے کر آؤں؟ ایسی ہی کسی ناگواری کے موقع پر حضور علیہ نے ان کو طلاق بھی دے دی تھی جو ایک اور رجعی تھی جو کم سے کم درجہ کی طلاق ہے اس پر حضرت جبریل نے آ کر حضور علیہ سے کہا کہ آپ حفصہ سے رجوع کر لیں وہ صوامہ وقوامہ اور آپ کی زوجہ جنت ہیں (اخرجہ ابن سعد والطبرانی برجال الصحیح)

ایک روایت میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا کہ حق تعالیٰ کا حکم یہی ہے کہ آپ حضرت عمر پر شفقت کر کے رجوع فرما لیں ایک روایت میں ہے کہ ایک دفعہ اور بھی حضور ﷺ نے ان کو دوسری طلاق دینے کا ارادہ فرمایا تو حضرت جبریلؑ نے ان کو روک دیا اور حضرت عمر نے حضرت حفصہ سے کہہ دیا تھا کہ ایک دفعہ تو حضور نے میری وجہ سے رجوع کر لیا ہے اگر وہ دوسری مرتبہ طلاق دیدیں گے تو میں تجھ سے کبھی کلام نہ کروں گا (زرقانی ۲۳۷۔۳)

طلاق و رجوع مذکور کا ذکر استیعاب ۲۱۷۔۲ میں بھی ہے حضرت حفصہ نے صحاح ستہ میں احادیث مروی ہیں زرقانی میں ان کی مرویات کی تعداد ساٹھ نقل ہوئی ہے جن میں سے پانچ بخاری میں ہیں ۲۳۷۔۳) آپ کی وفات ۴۱ھ میں بعمر ۵۹ھ یا ۴۵ھ میں بعمر ۶۳ سال ہوئی ہے اور ۲۷ھ میں وفات کا قول غلط ہے۔ زرقانی ۲۳۸۔۳

ام المومنین حضرت زینب بنت خزیمہ ام المساکین

فقراء و مساکین کو زمانہ جاہلیت ہی سے کھانا کھلانے اور ان کے ساتھ رحم و شفقت کی عادی تھیں اس لیے ام المساکین لقب ہو گیا تھا پہلے عبداللہ بن جحش کے نکاح میں تھیں شوال ۳ھ جنگ احد میں ان کی شہادت ہوئی حاملہ تھیں شوہر کی موت کے بعد ہی اسقاط حمل کی صورت ہو گئی اس لیے عدت جلد ختم ہو گئی اور ۳ھ کے اندر ہی انکا نکاح حضور ﷺ سے ہوا آپ کے نکاح میں دو تین ماہ ہی رہ سکیں تھیں کہ وفات پائی حضرت خدیجہ کے بعد صرف یہی زوجہ مطہرہ تھیں جن کا انتقال حضور ﷺ کی زندگی میں ہوا ہے جبکہ ریحانہ کو باندی مانا جائے زوجہ نہیں کیونکہ ان کی وفات بھی حجۃ الوداع کے بعد آپ کے سامنے ہی ہوئی ہے زرقانی نے حضرت زینب کی وفات ربیع الآخر ۴ھ میں لکھی ہے حضورؐ نے ہی نماز جنازہ پڑھائی وفات کے وقت عمر تیس سال تھی۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا

قریش کے خاندان مخزوم کی چشم و چراغ تھیں نام ہند تھا ان کے والد ابوامیہ مکہ معظمہ کے مشہور مالدار و فیاض تھے اس لیے بڑی ناز و نعمت میں پلی تھیں آپ کا پہلا نکاح ابوسلمہ عبداللہ بن الاسد سے ہوا تھا اور ام سلمہ کے چچازاد اور رسول اکرم ﷺ رضاعی بھائی تھے آغاز نبوت میں اپنے شوہر کے ساتھ اسلام لائیں اور انہیں کے ساتھ حبشہ کو سب سے پہلے ہجرت بھی کی واپس آ کر دوسری ہجرت مدینہ کو کی اہل سیر نے انکو مدینہ کیلئے سب سے پہلے ہجرت کرنے والی عورت لکھا ہے اور ان کی ہجرت کا واقعہ بھی نہایت عبرت انگیز ہے وہ اپنے شوہر کے ساتھ ہجرت کرنا چاہتی تھیں لیکن ان کے قبیلہ نے مزاحمت کی اس لیے ابوسلمہ ان کو چھوڑ کر مدینہ چلے گئے تھے جس کی صورت یہ ہوئی کہ حضرت ابوسلمہ نے ہجرت کے لیے اونٹ اور سامان سفر تیار کیا اور حضرت ام سلمہ و صاحبزادے سلمہ کو اونٹ پر سوار کیا اور اونٹ کی نکیل پکڑ کر چل کھڑے ہوئے تو بنوالمغیرہ حضرت ام سلمہ کے خاندان کے لوگ جمع ہو گئے اور حضرت ام سلمہ سے کہا تم ہمارے بچے کو نہیں لے جا سکتے ہم نہیں دیکھ سکتے کہ تم اس کو شہروں میں دربدر لئے پھرو، یہ بات ہماری عزت پر بٹہ لگانے والی ہے حضرت ام سلمہ کہتی ہیں یہ کہہ کر وہ انہوں نے مجھے اونٹ سے اتار کر اپنے گھر لے گئے اس پر بنوابوالاسد ابوسلمہ کے خاندان والوں کو غصہ آیا اور انہوں نے سلمہ کو بھی اتار لیا کہ جب تم نے سلمہ کو ہی ہمارے آدمی سے چھڑا لیا تو ہم اپنے بیٹے کو ام سلمہ کے پاس نہ چھوڑیں گے اس طرح ابوالاسد اور ابوسلمہ کے قبیلہ والے مجھ سے میرے بچہ کو چھڑا کر لے گئے اس کے بعد ابوسلمہ تو مدینہ چلے گئے اور ام سلمہ اپنے شوہر و بچہ سے جدا ہو کر مکہ معظمہ رہ گئیں ۷۔۸ روز تک ان کا معمول تھا کہ گھر سے نکل کر ابطح جاتیں اور وہاں بیٹھ کر صبح سے شام تک رویا کرتیں اور خاندان کے لوگوں کو اس کا احساس بھی نہ ہوا ایک دن ابطح کی طرف ان کے خاندان کا ایک شخص نکل آیا اور ام سلمہ کو روتے ہوئے دیکھا تو اس کو بڑا رحم آیا گھر آ کر لوگوں سے کہا سنا کہ اس غریب مسکینہ پر کیوں ظلم کرتے ہو تم نے بلاوجہ اس کے اور اس کے شوہر اور بچہ کے درمیان تفریق ڈال دی ہے اس کو جانے دو اس پر خاندان کے لوگوں نے

مجھ سے کہا کہ تم شوہر کے پاس جاسکتی ہو ام سلمہ کا بیان ہے اس وقت عبد الاسد نے بھی مجھے میرا بیٹا دے دیا میں ایک اونٹ پر سوار اپنے بیٹے سلمہ کو گود میں لے کر تنہا ہی مدینہ طیبہ کے راستے پر چل پڑی تنعیم تک پہنچی تھی کہ عثمان بن طلحہ ملے بولے ابوامیہ کی بیٹی! کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا کہ اپنے شوہر کے پاس مدینہ جارہی ہوں پوچھا کوئی تمہارے ساتھ ہے میں نے کہا واللہ خدا اور اس کے بیٹے کے سوا کوئی نہیں ہے بولے: خدا کی قسم! تم جیسی شریف اور عزت والی عورت کو اس طرح تنہا سفر کے لئے نہیں چھوڑا جاسکتا پھر انہوں نے میرے اونٹ کی نکیل پکڑی اور میرے ساتھ ہولئے واللہ! عرب میں میں نے اس سے زیادہ کریم و شریف رفیق سفر نہیں دیکھا جب منزل آتی تو اونٹ کو بٹھا دیتے اور ایک طرف ہو کر کسی درخت کے پاس چلے جاتے اور اس کے نیچے سو رہتے جب روانگی کا وقت ہوتا آتے اور اونٹ کو تیار کرتے اور مجھے سوار ہونے کا موقع دینے کیلئے دور ہٹ جاتے اور کہتے سوار ہو جاؤ! جب میں اچھی طرح اطمینان سے سوار ہو جاتی تو پھر نکیل پکڑ کر لے چلتے اسی طرح سارا سفر پورا کیا قبا پہنچ کر کہا تمہارے شوہر اس بستی میں ہیں ان کے پاس چلی جاؤ یہ کہہ کر مکہ معظمہ کو واپس ہوئے۔

قبا میں لوگوں نے ان سے باپ کا نام پوچھا تو کسی کو یقین نہ آتا تھا کہ ایسی شریف و عزیز گھرانہ کی عورت اس طرح تنہا مکہ سے مدینہ تک چلی آئی کیونکہ شریف گھرانہ کی عورتیں اس طرح نکلنے اور سفر کرنے کی جراءت نہ کرتیں تھیں جب حج کے موقع پر انہوں نے لوگوں سے ساتھ اپنے گھر کو رقعہ بھجوایا تو سب نے یقین کیا کہ ابوامیہ کی بیٹی ہے اور سب نے انکو بڑی عزت و وقعت کی نگاہ سے دیکھا زرقانی و مسند احمد) کچھ زمانہ تک ابوسلمہ کا ساتھ رہا حضرت ابوسلمہ مشہور شہسوار تھے غزوہ بدر واحد میں شریک ہوئے اور بہادری کے عظیم کارنامے یادگار چھوڑ کر جمادی الثانی ۴ھ میں وفات پائی۔

حضرت ام سلمہ نے آنحضرت علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر خبر وفات سنائی تو حضور بہ نفس نفیس ان کے گھر تشریف لے گئے گھر میں کہرام مچا ہوا تھا حضرت ام سلمہ کہتی تھیں کہ ہائے غربت میں کیسی موت ہوئی!! حضور علیہ السلام نے فرمایا" صبر کرو ان کے لیے مغفرت کی دعا مانگو اور یہ کہو کہ خداوندا ان سے بہتر ان کا جانشین عطا کر" اس کے بعد ابوسلمہ کی لاش پر تشریف لائے اور جنازہ کی نماز نہایت اہتمام سے پڑھی گئی حضور علیہ السلام نے ۹ تکبیریں کہیں لوگوں نے وجہ پوچھی تو فرمایا کہ یہ تو ہزار تکبیر کے مستحق تھے وفات کے بعد ابوسلمہ کی آنکھیں کھلی رہ گئیں تھیں حضور علیہ السلام نے خود دست مبارک سے آنکھیں بند کیں اور ان کی مغفرت کی دعا مانگی

حدیثی فائدہ

زرقانی ص ۲۳۹ ج ۳ میں ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اکرم علیہ السلام سے یہ حدیث سن رکھی تھی کہ جس مسلمان کو کوئی مصیبت پہنچے وہ یہ کہے "اللھم اجرنی فی مصیبتی واخلفنی خیرا منھا (اے اللہ! مجھے اس مصیبت کے عوض اجر و ثواب آخرت عطاء فرما اور اس ضائع شدہ نعمت سے زیادہ بہتر مجھے عطا فرما) تو حق تعالیٰ اس کو ضرور اس سے بہتر نعمت عطا کریں گے۔ یہ روایت ابوداؤد و نسائی میں ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی سے ہے انہوں نے ابوسلمہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا اور دوسری روایت مسلم و نسائی وغیرہ میں اس طرح سے ہے کہ ایک دفعہ ابو سلمہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آئے اور کہا کہ میں نے رسول اللہ علیہ السلام سے ایک حدیث سنی ہے جو مجھے فلاں فلاں نعمتوں سے بھی زیادہ پسندیدہ ہے بلکہ میں نہیں سمجھتا کہ کسی چیز کے بھی برابر اس کو کہوں حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کسی کو مصیبت پہنچے اور وہ اسی وقت انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھے اور پھر کہے، اللّٰھم عندک احتسب مصیبتی ھذا، اللّٰھم اخلفنی فیھا بخیر منھا " (اے اللہ! اس مصیبت کا اجر و ثواب آپ ہی کی بارگاہ سے طلب کرتا ہوں، اے اللہ! اس ضائع شدہ نعمت سے بھی بہتر مجھے عطا فرما) تو حق تعالیٰ اس کو وہ زیادہ خیر والی نعمت ضرور عطا کریں گے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں کہ جب میرے شوہر ابوسلمہؓ کا انتقال ہوا تو میں نے انا للہ پڑھی اور اللّٰھم عندک احتسب مصیبتی ھذا بھی کہا لیکن میرا دل آمادہ نہ ہوا کہ آگے کا جملہ اللّٰھم اخلفنی فیھا بخیر منھا

بھی کہوں کیونکہ میں نے اپنے دل میں کہا کہ ابوسلمہؓ سے بہتر مجھے مسلمانوں میں سے کون مل سکتا ہے؟ محدثین نے لکھا کہ ان کا یہ خیال عام مسلمانوں کے لحاظ سے تھا، ان خواص کے لحاظ سے نہیں تھا جن کو وہ یقیناً ابوسلمہؓ سے بہتر جانتی تھی، کیونکہ ان کے کمال علم وعقل سے بعید ہے کہ وہ ابوسلمہؓ کو بالکلیہ سارے ہی مسلمانوں سے افضل سمجھتی ہوں، ایک روایت میں یہ ہے کہ جب میں ارادہ کرتی کہ وابدلنی خیر منھا کہوں تو دل روک دیتا کہ ابوسلمہؓ سے بہتر کون ہے؟ (جس کا تو ارادہ کرے گی) ابن ماجہ کی روایت میں یہ ہے کہ جب میں ارادہ کرتی کہ کہوں اے اللہ! اس کے عوض میں اس سے بہتر عطا کر، تو دل کہتا کہ ابوسلمہ کا بہتر بدل تجھے کہاں مل سکتا ہے؟ ان روایات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ رکاوٹ اس کلمہ کو کہنے سے تھی وہ اپنے لحاظ سے بھی تھی کہ میری حیثیت کے لحاظ سے جو مل سکتا ہے وہ یقیناً ابوسلمہؓ سے بہتر نہ ملے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد زرقانی میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی نے کہا، پھر میں نے وہ کلمہ بھی کہہ دیا اور حق تعالیٰ نے مجھے ابوسلمہ کے بدل میں اپنے حبیب مکرم حضور علیہ السلام کو عطاء فرما دیا بظاہر یہ کلمہ مذکور کہنے پر حضور اکرم علیہ السلام کے اس تازہ ارشاد نے آمادہ کر دیا، جو آپ علیہ السلام نے تعزیت کے موقع پر تلقین فرمایا اور اس وقت ہی حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ کلمہ ادا کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

زواج نبوی: عدت گزر جانے پر نقل ہے کہ حضور علیہ السلام کی طرف سے نکاح کا پیغام لے کر حاطب بن ابی بلتعہ گئے تو ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انکار کر دیا، حضرت ابوبکر صدیقؓ گئے تو آپ نے انکار کر دیا، حضرت عمرؓ گئے تو انہوں نے انکار کر دیا تو حضرت عمر کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ تم رسول اللہ علیہ السلام کے پیغام کو رد کرنے کی جراءت کر رہی ہو؟ اس پر ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ تم غلط سمجھے ہو، رسول اکرم علیہ السلام کے پیغام کے لئے تو مرحبا ہے، مگر میرے لئے تین رکاوٹیں ہیں، ایک تو مجھ میں غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے (دوسری بیویوں کے ساتھ نباہ مشکل ہوگا) دوسرے میرے بچے ہیں، (ان کی پرورش کا بار کسی پر ڈالنا مناسب نہیں سمجھتی) تیسرے یہاں (مدینہ طیبہ میں) میرے اولیاء میں سے کوئی نہیں ہے جو میرے نکاح کا متولی ہوگا (بڑے خاندانوں میں بغیر ولی یا سرپرستوں کی موجودگی کے نکاح کرنا معیوب تھا)

یہ سب تفصیلی جواب حضور اکرم علیہ السلام کو معلوم ہوا تو خود بہ نفس نفیس حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا: کہ غیرت کے بارے میں تو مجھے خدا سے امید ہے کہ یہ رکاوٹ جاتی رہے گی (دوسری روایت میں ہے کہ میں جلد ہی دعا کروں گا کہ خدا اس کو دور کر دے چنانچہ آپ علیہ السلام نے دعا فرمائی اور اس کی برکت سے ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دوسری بیویوں کے ساتھ اس طرح رہیں کہ غیرت کے برے جذبہ کا کبھی شائبہ بھی نہ دیکھا گیا) اور بچوں کے لئے خدا کافی ہے، دوسری روایت میں ہے کہ بچوں کا معاملہ خدا کے سپرد کر دو، وہ کفالت کریں گے اور رہی اولیاء کی بات تو تمہارے اولیا میں سے کوئی بھی حاضر وغائب مجھے ناپسند نہ کرے گا اور سب ہی اس معاملہ سے راضی ہوں گے یہ سن کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے بیٹے عمر سے کہا: اٹھو! اپنی ماں کا نکاح رسول خدا علیہ السلام سے کر دو۔

خاص حالات: (۱) غزوہ خندق کے موقع پر اگرچہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود شریک نہ تھیں تاہم اس قدر قریب تھیں کہ وہ خود آپ علیہ السلام کی گفتگو اچھی طرح سنتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ مجھے وہ وقت اچھی طرح یاد ہے کہ سینہ مبارک غبار سے اٹا ہوا تھا اور آپ علیہ السلام لوگوں کو اینٹیں اٹھا اٹھا کر دے رہے تھے کہ دفعۃً عمار بن یاسرؓ پر نظر پڑی اور فرمایا: افسوس ابن سمیہ! تجھے ایک باغی گروہ قتل کرے گا'' (مسند احمد ۲۹ ج ۶)

(۲) محاصرہ بنی قریظہ ۵ ھ کے موقع پر ابولبابہ سے ایک لغزش ہوگئی تھی اور انہوں نے نادم ہو کر اپنے آپ کو ستون مسجد نبوی سے باندھ لیا تھا، جب ان کی توبہ قبول ہوئی تو رسول اکرم علیہ السلام سے معلوم ہونے پر حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ہی ان کو قبول توبہ کی بشارت سنائی تھی (زرقانی ۱۵۳ ج ۲)

(۳) صلح حدیبیہ میں سب لوگ صلح کی گری ہوئی شرائط اور مسلمانوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے دل شکستہ تھے نبی اکرم علیہ السلام نے ان کو قربانی کر کے احرام سے نکل جانے کا حکم دیا تو کوئی بھی تعمیل ارشاد کے لئے آمادہ نہ ہوا، اس پر حضور اکرم علیہ السلام کو بڑی فکر لاحق ہوئی اور

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے جا کر شکایت کی، انہوں نے فرمایا آپ ﷺ کسی سے کچھ نہ فرمائیں بلکہ باہر نکل کر خود قربانی کریں اور احرام اتارنے کے لئے بال منڈوائیں۔ آپ ﷺ نے ایسا ہی کیا تو سب کو یقین ہو گیا کہ یہی آسمانی فیصلہ ہے اور اسی کو بے چون و چرا مان لینا ہے، پھر تو سب نے اس طرح تعمیل ارشاد کی کہ ایک دوسرے پر سبقت کر رہا تھا (بخاری شریف)

امام الحرمین کا قول ہے کہ صنف نازک کی پوری تاریخ میں، اصابت رائے کی ایسی عظیم الشان مثال پیش نہیں کی جا سکتی۔

(۴) حجۃ الوداع ۱۰ھ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا علیل تھیں، ان کا غلام اونٹ کی مہار تھامے ہوئے انہیں لے جا رہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا "جب مکاتب غلام کے پاس بدل کتابت ادا کرنے کے لائق مال موجود ہو تو اس سے پردہ ضروری ہو جاتا ہے" (مسند احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ جب ازواج مطہرات کے لئے اور وہ بھی اپنے زرخرید غلام سے پردہ کا اہتمام ضروری ہے تو غیروں سے کتنا زیادہ اس کا اہتمام ہونا چاہیے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی سنہ وفات میں کافی اختلاف ہوا ہے جس کو زرقانی نے ص ۲۴۱ ج ۳ میں نقل کیا گیا ہے صاحب المواہب علامہ قسطلانی نے ۵۹ھ کو اصح قرار دیا، امام بخاری نے تاریخ کبیر میں ۵۸ھ ۶۱ھ کے دو قول ذکر کئے، یعمری نے ۶۰ھ کو صحیح قرار دیا، تقریب میں ابراہیم حزبی کے قول ۶۲ھ کو اصح کہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

عمر کا اندازہ کم و بیش ۸۰ کا ضرور ہے اور بظاہر وہی ازواج مطہرات میں سے آخر میں فوت ہوئیں ہیں۔

حضور اکرم ﷺ سے ان کی کوئی اولاد نہیں ہے اور پہلی اولاد یہ ہیں (۱) سلمہ جو حبش میں پیدا ہوئے تھے اور حضور اکرم ﷺ نے ان کا نکاح حضرت حمزہ کی صاحبزادی امامہ سے کر دیا تھا۔ (۲) عمر، جو حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت میں فارس و بحرین کے حاکم رہے (۳) درہ، بخاری میں ان کا ذکر آیا ہے (۴) زینب، پہلا نام برہ تھا، حضرت ﷺ نے زینب رکھا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے صحاح ستہ میں روایت ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرح ان کا پایہ بھی کثرت روایت میں بلند ہے ۳۷۸ روایات کس ثبوت ہوا ہے، حضور ﷺ کی حدیث سننے کی بے حد مشتاق رہتی تھیں، ایک دفعہ بال گندھوا رہی تھیں کہ حضور ﷺ کے خطبے دینے کی آواز سنی، مشاطہ سے کہا کہ جلدی کر: اس نے کہا ابھی کیا جلدی ہے، ابھی تو حضور ﷺ نے صرف یاایھا الناس کہا ہے، بولیں کیا خوب ہم آدمیوں میں نہیں؟! اس کے بعد خود بال باندھ کر اٹھ کھڑی ہوئیں اور پورا خطبہ کھڑے ہو کر سنا (مسند احمد) قرآن مجید بھی بہت اچھا پڑھا کرتی تھیں اور حضور ﷺ کے طرز پر پڑھ سکتی تھیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آل زبیر کو خبر دی تھی کہ رسول اکرم ﷺ نے ان کے پاس دو رکعت عصر کے بعد پڑھی ہے اس لئے آل زبیر بھی پڑھنے لگے تھے لیکن زید بن ثابت نے کہا کہ ہم کو اس بارے میں زیادہ معلوم ہے، کہ حضور ﷺ نے ایک دفعہ یہ دو رکعت اس لئے پڑھی تھی کہ ایک وفد سے گفتگو کے بعد ظہر کی دو رکعت رہ گئی تھی، وہی عصر کے بعد آپ نے پڑھی تھی۔ (الفتح الربانی ص ۲۹۳ ج اصحیح بخاری ص ۶۲۷ (باب وفد عبدالقیس) میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباس وغیرہ نے کریب کو حضرت عائشہؓ کے پاس اسی مسئلہ کی تحقیق کیلئے بھیجا تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے دریافت کرو، تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پورا واقعہ (زید بن ثابت) کی طرح بیان کر کے فیصلہ فرما دیا کہ عصر کے بعد کوئی نفل نماز نہیں ہے اس واقعہ سے ان کے فضل و کمال کا اندازہ ہو سکتا ہے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نہایت زاہدانہ زندگی گزارتی تھی، ایک مرتبہ ہار پہنا جس میں کچھ سونا بھی شامل تھا، حضور ﷺ نے اعراض کیا تو اس کو اتار ڈالا۔

ایک مرتبہ چند فقراء جن میں عورتیں بھی تھیں ان کے گھر آئے اور الحاح سے سوال کیا ام الحسین نے ان کو (الحاح کی وجہ سے) ڈانٹا تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا: "ہم کو اس کو حکم نہیں ہے اس کے بعد لونڈی سے کہا کہ ان کو کچھ دے کر رخصت کرو، کچھ نہ ہو تو ایک

ایک چھوہارا ہی ان کے ہاتھ پر رکھ دو (استیعاب) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور علیہ السلام کے موئے مبارک تبرکاً جمع کر کے رکھ چھوڑے جن کی وہ لوگوں کو زیارت کراتی تھیں۔ (مسند احمد)

(۷) حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا

آپ کی کنیت ام الحکم تھی۔ والدہ کا نام امیمہ تھا، جو جد رسول اکرم علیہ السلام عبد المطلب کی بیٹی تھیں اس بناء پر حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا: حضور علیہ السلام کی حقیقی پھوپھی زاد بہن تھی، وہ نبوت کے ابتدائی دور میں اسلام سے مشرف ہوئیں، آنحضور علیہ السلام نے ان کا نکاح اپنے آزاد کردہ غلام زید بن حارثہ سے جو حضور علیہ السلام کے متبنی بھی تھے کر دیا تھا، یہ نکاح اسلامی مساوات کی نہایت نمایاں مثال ہے کہ قریش خصوصاً خاندان ہاشم کا مرتبہ تولیت کعبہ کی وجہ سے ساری دنیائے عرب میں بلند تر سمجھا جاتا تھا حتی کہ کوئی غیر قریشِ ہاشمی عرب بادشاہ بھی ان کے کسی فرد کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا تھا اس کے باوجود چونکہ اسلام نے تقویٰ کو بزرگی و بڑائی کا سب سے بڑا معیار قرار دے دیا تھا اور اس کے مقابلہ میں بغیر تقویٰ محض نسبی ادعاء و فخر کو جاہلیت کا شعار قرار دے دیا تھا، حضور علیہ السلام نے اس نکاح میں کوئی تامل نہیں فرمایا، پھر تعلیم مساوات کے علاوہ یہ بڑی غرض بھی تھی کہ زید ان کو کتاب و سنت کا علم سکھائیں گے، جیسا کہ اسد الغابہ ص ۴۶۳ ج ۵ میں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ مزاجوں کے فطری عدم تناسب اور دوسری خارجی وجوہ کے تحت حضرت زینب و زید میں تعلقات کی خوشگواری نہ ہو سکی اور شکوہ و شکایات و شکر رنجی کا سلسلہ دراز ہوتا چلا گیا تا آنکہ حضرت زید نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے جھگڑوں اور حضرت زینب کی زبان درازی وغیرہ کی شکایت ظاہر کی اور طلاق دینے کا ارادہ کیا حضور علیہ السلام ان کو بار بار سمجھاتے رہے کہ طلاق نہ دیں مگر مجبوراً طلاق تک نوبت پہنچ گئی، زرقانی میں ہے کہ طلاق کی وجہ یہ بھی تھی کہ زید کو حضرت زینب کا باوجود زوجہ ہونے کی اپنے شرف نسب و حسب کیوجہ سے ہر وقت بڑائی کا اظہار و احساس کھل گیا تھا۔ جب وہ مطلقہ ہو گئیں تو حضور علیہ السلام نے ان کی دلجوئی کیلئے ان سے خود نکاح کرنا چاہا لیکن عرب میں چونکہ متبنی کو اصلی بیٹے کے برابر سمجھا جاتا تھا اس لئے عام لوگوں کے خیال سے آپ علیہ السلام تامل فرماتے تھے، خدا کو یہ بات پسند نہ ہوئی کہ آپ علیہ السلام ایک جائز امر میں رسمِ جاہلیت کی وجہ سے تامل کریں، لہٰذا حضور علیہ السلام نے حضرت زید ہی کو حضرت زینب کے پاس پیغام لے کر بھیج دیا، زید ان کے گھر گئے تو وہ آٹا گوندھ رہی تھی پیغام اس شان سے دیا کہ ان کی طرف سے پیٹھ پھیر کر ایک طرف کو کھڑے ہو گئے اور کہا کہ رسول اکرم علیہ السلام کا پیغام نکاح لایا ہوں، زرقانی میں ہے کہ یہ طریقہ ان کا بوجہ غایت ورع و تقویٰ تھا ورنہ اس وقت تک پردہ کے احکام بھی نہ اترے تھے۔ حضرت زینب نے جواب دیا کہ میں بغیر استخارہ خداوندی کے کوئی رائے قائم نہیں کر سکتی اور اپنے گھر کی مسجد میں نماز کے لئے کھڑی ہو گئیں، ادھر حضور علیہ السلام پر وحی نازل ہو گئی کہ ہم نے آپ علیہ السلام کا نکاح خود ہی کر دیا ہے (دنیا میں نکاح کرنے کی ضرورت نہیں) چنانچہ اس وحی کے بعد حضور علیہ السلام حضرت زینب کے پاس بلا استیذان وغیرہ بے تکلف چلے گئے اور کئی سو آدمیوں کو طعام ولیمہ بھی کھلایا، یہ بھی آتا ہے کہ جب حضرت زینب کو اس نکاح کی خبر ملی تو سجدہ میں گر گئیں۔

منافقین کے طعن کا جواب

صاحب المواہب نے لکھا کہ جب رسول اکرم علیہ السلام کا حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح ہوا تو منافقین اور بعض دوسرے

---

[۱] زرقانی میں ہے کہ یہ بھی حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے تھا کہ آپ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اختیار دیا تھا کہ نکاح جس سے چاہیں کر سکتے تھے۔ طبرانی میں بسند صحیح مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے نکاح کیلئے کہلا بھیجا کہ تو وہ یہ سمجھ کر کے خود آپ علیہ السلام ہی اپنا نکاح کریں گے خاموش ہو گئیں مگر جب معلوم ہوا کہ حضرت زید سے کریں گے تو صاف انکار کر دیا اور استنکاف کیا کہا کہ میں ان سے حسب میں بہتر ہوں، اس پر آیت اتری، وما کان لمومن ولا مومنۃ الآیہ۔ اس پر وہ راضی ہو گئیں اور پیغام مذکور قبول فرمالیا (زرقانی ص ۲۴۵ ج ۳)

لوگوں نے اس پر اعتراض کیا کہ آپ ﷺ کی شریعت نے تو بیٹے کی بیوی کو حرام قرار دیا ہے تو پھر آپ ﷺ نے اپنے بیٹے زید کی بیوی سے نکاح کیوں کیا؟ اس پر آیت ماکان محمد اباء احد من رجالکم اتری کہ رسول ﷺ تم میں سے کسی کے نسلی باپ نہیں اور تم سب کے لحاظ سے جوان کا اہم ترین و قریبی رشتہ وہ خدا کے رسول اور خاتم النبیین ہونے کا رشتہ ہے۔ علامہ ابن عطیہ کا قول ہے کہ اس آیت سے حق تعالیٰ نے منافقین وغیرھم کے دلوں کا وہ روگ مٹایا ہے جس کے تحت وہ حضرت زید کی بیوی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے حضور ﷺ کے نکاح پر عیب چینی کرتے تھے اور آیت کا سارا زور اسی حضرت زید کی بنوت کی نفی پر ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ آپ ﷺ ان سب مخاطبین و معاصرین میں سے کسی کے بھی نسبی باپ نہیں تھے لہٰذا آیت کا مقصد سرے سے یہ ہے ہی نہیں کہ آپ ﷺ کے اولاد نہیں تھی۔ تا کہ یہ تاویل کی جائے کہ آپ کے بیٹوں کی وفات نزول آیت مذکورہ کے وقت سے قبل ہو چکی تھی، اور نہ حسن و حسین کے بارے میں اس جواب وہی کی ضرورت ہے کہ وہ آپ ﷺ کے نہیں بلکہ آپ ﷺ کی صاحبزادی کے بیٹے تھے جس نے ایسا سمجھا اور جوابدہی کی اس نے بنوۃ کے معنی میں غیر مقصود و مراد تاویل کی۔

علامہ زرقانی نے تحقیق مذکور نقل کر کے لکھا کہ یہ نہایت عمدہ و نفیس تقریر ہے جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ طعن کرنے والے صرف منافقین ہی نہ تھے۔

مفاخر حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا

حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا دوسری ازواج مطہرات کے مقابلہ میں چند باتوں کی وجہ سے فخر کرتی تھیں جو یہ ہیں۔

(۱) تم سب کے نکاح تمہارے باپ بھائیوں نے کئے ہیں اور میرا نکاح حق تعالیٰ جل ذکرہ نے سات آسمانوں پر کیا ہے۔

(۲) میرے نکاح کے سلسلہ کے تمام انتظامات حضرت جبرائیل علیہ السلام نے انجام دیئے ہیں۔

(۳) میرے دادا اور حضور ﷺ کے دادا ایک ہیں۔ دوسری خصوصیات نکاح مذکور کی یہ ہیں

(۱) جاہلیت کی ایک قدیم رسم اس سے مٹ گئی کہ متبنّیٰ اصل بیٹے کے حکم میں ہے۔ (۲) مساوات اسلامی کی ایک بڑی نظیر عملاً قائم ہوئی کہ آزاد و غلام کا مرتبہ برابر ہے۔ (۳) اسی نکاح کے موقع پر پردہ کے احکام جاری ہوئے اور حضور ﷺ نے در دولت پر پردہ لٹکا دیا لوگوں کو گھر کے اندر آنے جانے کی ممانعت ہو گئی یہ ذی قعدہ ۵ھ کا واقعہ ہے۔ (۴) صرف یہ نکاح وحی الٰہی کے ذریعہ منعقد ہوا۔

(۵) حضور ﷺ نے اس نکاح کے بعد اہتمام و تکلف سے ولیمہ کی سنت ادا فرمائی جس میں تین سو یا زیادہ لوگوں نے کھانا کھایا نیز کھانے کے وقت حضور ﷺ نے دس دس آدمیوں کی ٹولیاں بنا کر کھانا کھلایا تھا یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ ازواج مطہرات میں حضرت عائشہ کو اپنے علم و فضل اور عقل و دانش کی برتری کے سبب خاص اور نمایاں مرتبہ حاصل ہوا تھا اور اسی لئے وہ حضور اکرم ﷺ کو سب سے زیادہ محبوب بھی تھیں۔ لیکن ان خصوصیات میں حضرت ام سلمہ اور حضرت زینب کا مرتبہ بھی خاصا بلند اور نمایاں معلوم ہوتا ہے چنانچہ حضرت ام سلمہ کا واقعہ صلح حدیبیہ کے موقع کا اوپر ذکر ہو چکا ہے اور حضرت زینب کے متعلق خود حضرت عائشہ نے فرمایا ازواج میں وہی عزت و مرتبہ میں میرا مقابلہ کرتی تھیں یہ جملہ حضرت عائشہؓ نے افک کے واقعہ میں کہا کہ باوجود اس مقابلہ یا رقابت کے بھی حضرت زینب کے ورع و زہد کا یہ عالم تھا کہ جب بھی رسول اکرم ﷺ افک کی گرم بازاری کے دور میں حضرت زینب سے میرے بارے میں دریافت کرتے کہ تم نے کبھی کوئی بات عائشہ کی دیکھی یا سنی ہے؟ تو وہ یہی فرماتی تھیں کہ یا رسول اللہ! میرے آنکھ کان کسی بھی نازیبا بات سے سننے دیکھنے سے قطعاً نا آشنا ہیں واللہ میں تو عائشہ کے بارے میں بجز خیر و بھلائی کے کچھ نہیں جانتی'' ۔ حضرت عائشہؓ فرمایا کرتی تھیں کہ خدا کے ورع نے زینب کو محفوظ کرلیا کہ میرے بارے میں کوئی بات بھی کچی نہ کہی حالانکہ وہ زواجی زندگی میں میرے مقابلہ میں ڈٹ جایا کرتیں تھیں۔

حضرت عائشہؓ ہی یہ بھی فرمایا کرتی تھیں کہ حضرت زینبؓ کی بہن حمنہ تک اس اتہام کی بات کو دوسروں سے نقل کر دیا کرتی تھیں اور انہوں نے کوئی احتیاط اس معاملہ میں نہ کی جس کے سبب وہ بھی شریک گناہ ہوئیں۔ (بخاری حدیث الافک ۵۹۶)

حضرت زینب کا خاص واقعہ

یہاں حضرت زینب کا بھی ایک خاص واقعہ لکھنے کے لائق ہے جو امام بخاری نے اپنی صحیح باب من اهدی الی صاحبه وتحری بعض نساء ه دون بعض "۳۵۱ میں ذکر کیا ہے حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ ازواج مطہرات کے دو حزب (ٹولے) تھے ایک میں خود عائشہ، حفصہ، صفیہ اور سودہ تھیں اور دوسرے میں ام سلمہ و دوسری سب ازواج تھیں مسلمانوں کو چونکہ یہ معلوم تھا کہ حضور علیہ السلام کو عائشہ سے زیادہ محبت ہے اس لئے جو شخص بھی ہدیہ کوئی چیز حضور علیہ السلام کے لیے بھیجنے کا ارادہ کرتا تو اس میں دیر کر کے بھی یہی کوشش کرتا کہ اسی دن بھیجے جس دن میں آپ حضرت عائشہؓ کے گھر ہوتے تھے، ایک دفعہ ام سلمہ کی ٹولی نے ام سلمہ سے کہا کہ تم رسول اللہ علیہ السلام پر زور دے کر آپ سے یہ ہدایت لوگوں کو کرا دو کہ وہ ہدیہ بھیجنے میں اس خاص طریقہ کو ترک کر دیں اور آپ کی خدمت میں ہر جگہ ہدیہ بھیجنے کا طریقہ اختیار کریں حضرت ام سلمہ نے اس تجویز کے موافق حضور علیہ السلام سے بات کی تو حضور نے اس کا کچھ جواب نہ دیا سب نے پوچھا کہ کیا نتیجہ رہا تو ام سلمہ نے کہا کہ آپ نے خاموشی اختیار فرمالی۔ انہوں نے کہا اچھا! پھر دوسرے وقت بات کرنا حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں کہ جب میری باری میں حضور علیہ السلام پھر تشریف لائے تو میں نے پھر وہی بات دہرائی مگر اس دفعہ بھی آپ خاموش ہو گئے پھر سب نے پوچھا تو ام سلمہ نے یہی بتلایا انہوں نے کہا کہ پھر بات کرنا اور اس مرتبہ کچھ نہ کچھ جواب ضرور حاصل کرنا حضرت ام سلمہ کا بیان ہے کہ میں نے تیسری مرتبہ پھر وہی بات کہی تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تم مجھے عائشہ کے بارے میں تکلیف مت دو میرے پاس وحی الٰہی صرف اسی کے پاس آئی ہے جب کہ میں اور وہ ایک ہی لحاف چادر یا کمبل میں ایک جگہ تھے اس کے سوا کسی بیوی کو یہ خاص فضیلت و شرف حاصل نہیں ہے ام سلمہ کہتی ہیں کہ میں نے یہ سن کر فوراً عرض کیا یا رسول اللہ علیہ السلام! میں خدا کی جناب میں توبہ کرتی ہوں اور آپ کی ایذاء دہی سے پناہ مانگتی ہوں اس کے بعد ان سب ازواج نے حضرت فاطمہ کو بلا کر اپنی تجویز ان کے سامنے رکھی اور ان کو حضور علیہ السلام کے پاس پیغام دے کر بھیجا کہ ہم سب کی طرف سے حضور علیہ السلام کو خدا کی قسم دے کر بنت ابی بکر عائشہؓ کے بارے میں عدل برتنے کی درخواست کریں حضرت فاطمہؓ نے بھی حضور علیہ السلام سے اس بارے میں گفتگو کی تو آپ نے فرمایا کہ بیٹی کیا تم کو وہ بات پسند نہیں؟ جو مجھ کو پسند ہے۔

عرض کیا کیوں نہیں، پھر وہ بھی لوٹ گئیں اور جا کر ان سب کو سارا قصہ سنا دیا انہوں نے کہا کہ آپ پھر ایک مرتبہ جائیں حضرت فاطمہ نے انکار فرما دیا اس کے بعد انہوں نے حضرت زینب بنت جحش کو آمادہ و تیار کر کے بھیجا اور انہوں نے بڑی دلیری سے گفتگو کی اور پوری شدت سے یہ مطالبہ پیش کر دیا کہ آپ کی بیویاں خدا کا واسطہ دے کر بنت ابی قحافہ عائشہؓ کے بارے میں عدل کی خواستگار ہیں انہوں نے اپنی تقریر کے دوران جوش میں آواز بلند کرتے ہوئے حضرت عائشہؓ پر کچھ زبانی جملے بھی کہے حضرت عائشہ ایک طرف بیٹھی ہوئی سب کچھ سنتی رہیں اور اس عرصہ میں حضرت کے چہرۂ انور کی طرف دیکھتی رہیں کہ آپ پر ان باتوں کا کیا اثر ہوتا ہے حضور علیہ السلام نے کئی بار حضرت عائشہؓ کی طرف دیکھا کہ آیا وہ بھی کچھ جواب دینا چاہتی ہیں یا نہیں اس لئے جب حضرت زینبؓ سب کچھ کہہ کر خاموش ہو گئیں تو حضرت عائشہؓ نے نہایت پرزور جوابی تقریر کر کے حضرت زینب کو لاجواب کر دیا جس پر حضور علیہ السلام نے حضرت عائشہؓ کی طرف دیکھا اور ان کی تقریر و حسن جواب کی داد دیتے ہوئے فرمایا کیوں نہ ہو یہ واقعی ابوبکرؓ کی بیٹی ہے۔

امام بخاری کا طرز فکر

امام بخاری کے سامنے چونکہ احکام فقہ و عبادت کی اہمیت زیادہ ہے اس لیے انہوں نے اس حدیث کو معاشرت نبوی کا الگ باب قائم

کر کے نہیں ذکر کیا بلکہ ہدیہ کے باب میں لکھا ہے لیکن ہماری نظر میں چونکہ عبادات وعقائد ومعاملات کی طرح معاشرت واخلاق کی اہمیت بھی زیادہ ہے اس لئے ایسے مواقع میں معاشرت واخلاقِ نبویہ کو زیادہ نمایاں کر کے پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ زندگی کے ہر شعبہ میں حضور اکرم ﷺ کی زندگی کا اتباع کیا جاسکے اور اس سے روشنی لی جائے۔

حدیث طویل کے فوائد وحکم

بخاری شریف کی اس طویل حدیث سے بہت سے اہم سبق حاصل ہوئے جن کی طرف اشارہ کردینا مناسب ہے۔

(۱) کسی بڑے آدمی کو کسی خاص معاملہ میں توجہ دلانی ہو تو اس کے لیے معقول ذرائع ووسائط سے کام نکالنا چاہیے اور اس بڑے آدمی کے ساتھ پوری طرح حسنِ ظن رکھنا چاہیے معاملہ بظاہر نہایت اہم تھا خیال ہوتا تھا کہ خدا کے رسول اعظم عدل کی پوری رعایت نہیں فرمارہے ہیں اسی لیے حضرت ام سلمہ نے وکالت وسفارت قبول کرلی اور اس کا حق ایک مرتبہ نہیں تین بار ادا کیا حضرت فاطمہ نے بھی معاملہ کی عظمت و معقولیت کا احساس کر کے وکالت اختیار کی مگر وہ بھی عظمت رسالت اور والد معظم کی جلالتِ قدر کے سامنے خاموش ہوگئیں حضرت زینب زیادہ جری وبے باک تھیں اسلیئے جب تک دوبدو بیٹھ کر گفتگو نہ کرلی اور سارے جوابات نہ سن لیے ان کو تسلی نہ ہوئی۔

(۲) حضور ﷺ کا جواب پہلے مبہم رہا اور پھر کھل کر سامنے آیا نہایت معقول تھا کہ جب خدا نے حضرت عائشہؓ کو اتنی بڑی قدرو عظمت بخش دی کہ اس کی عظیم تروحی ان کے لحاف میں آئی اور سمائی تو ان کے اس عظیم امتیاز کو کس طرح نظر انداز فرمادیں اور لوگ اگر ان کی عظمت اور اس عظمت کی وجہ سے حضور ﷺ کے ان کے ساتھ تعلق ومحبت کا لحاظ کر کے ہدیہ بھیجنے میں امتیاز برتتے ہیں تو اس معقول احساس کو رد کرنے کا جواز کیا ہوسکتا ہے؟ اس لئے حضور علیہ السلام تو مختصر مگر صحیح وصاف جواب پہلے ہی دے چکے تھے۔تاہم جب حضرت زینب نے مناظرہ کا رنگ پسند کیا اور بحث کو طول دے کر دوسرے جوانب بھی سمیٹنے چاہے تو رحمت دوعالم ﷺ کے خلق کریم نے اس کو بھی گوارہ فرمالیا حضرت عائشہ کی جن بشری کمزوریوں پر حضرت زینب نے ریمارک کئے ہوں گے ان کی تفصیل نہیں آئی نہ حضرت عائشہ کے جوابات روشنی میں آئے لیکن حضور ﷺ کے اپنے فیصلہ سابق کو نہ بدلنے سے یہی ثابت ہوا کہ جس بات کو سب لوگوں نے معقولیت کے ساتھ اختیار کرلیا ہے اس کو بدلوانے کا حکم کرنے کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے بظاہر پھر ازواج مطہرات نے بھی حضرت ام سلمہ کی طرح اپنی غلطی کا احساس کرلیا ہوگا اس کے بعد کبھی کوئی آواز اس قسم کی نہیں اٹھی اور اس سے ان کی نہ صرف کمال عقل وفہم کا پتہ چلتا ہے بلکہ شریعت وشارع علیہ السلام کے سامنے تسلیم وانقیاء کے بینظیر جذبہ کو وجود بھی ثابت ہوتا ہے رضی اللہ عنہ ورضین عنہ

فضائل واخلاق

حضرت زینب سے صحاح ستہ میں روایات ہیں اگرچہ بہت کم ہیں کیونکہ روایت کم کرتیں تھیں صوامہ بہت روزے رکھنے والی اور قوامہ بہت نمازیں پڑھنے والی تھیں حضرت عائشہ سے مسلم شریف میں ہے کہ میں نے کوئی عورت زینب سے سب سے زیادہ دیندار زیادہ پرہیزگار زیادہ راست گفتار زیادہ فیاض سخی مخیّر وسیر چشم اور خدا کی رضا جوئی میں سعی کرنے والی نہیں دیکھی۔فقط مزاج میں ذرا تیزی ضرور تھی جس پر ان کو بہت ہی جلد ندامت بھی ہوجاتی تھی یا غصہ جلد اتر جاتا تھا تیزئ مزاج ہی کی بات تھی کہ استیعاب ص ۳۳ ے ج ۲ میں ہے ایک دفعہ انہوں نے ام المؤمنین حضرت صفیہؓ کے بارے میں وہ یہودیہ کہہ دیا حضور ﷺ کو یہ بات پہنچی تو طبع مبارک پر بڑی گرانی ہوئی اور اس کی وجہ سے ماہ ذی الحجہ ماہ محرم اور کچھ دن صفر کے ان سے ترک تعلق رکھا پھر بدستور اچھے تعلقات رہے ان کی فیاضی ضرب المثل تھی خود اپنے دست مبارک وبازو سے معاش پیدا کرتی تھیں اور اس کو خدا کی راہ میں صرف کرتیں تھیں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جب حضرت زینبؓ کا انتقال ہوا تو مدینہ کے فقراء ومساکین بے چین ہوگئے اور گھبرائے۔ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے ان کا سالانہ نفقہ بارہ ہزار درہم بھیجا تو انہوں نے اس پر کپڑا

ل دیا اور برزہ بنت رافع کو حکم دیا میرے خاندانی رشتہ داروں اور یتیموں کو تقسیم کردو۔ برزہ نے کہا کہ ہمیں بھی کچھ حق دے دو۔ فرمایا کپڑے کے نیچے کچھ ہے تم لے لو ہر سال اسی طرح خیرات کردیا کرتیں ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کو یہ بات معلوم ہوئی تو وہ ایک ہزار درہم خود لے کر ان کے پاس گئے حضرت زینبؓ نے اس کو بھی فوراً تقسیم کرادیا اور دعا کی کہ خداوندا! اس کے بعد عمر کی عطاء مجھے نہ پہنچے۔ چنانچہ اسی سال کے آخر میں ۲۰ھ میں انتقال فرمایا عمر ۵۳ سال کی ہوئی۔ واقدی نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ کے نکاح کے وقت ان کی عمر ۳۵ سال تھی عام روایت ۳۸ سال ہے۔

آں حضرت ﷺ نے ازواج مطہرات سے فرمایا تھا اسرعکن لحوقابی اطولکن یدا (تم میں سے میرے ساتھ جلد وہ ملے گی جس کا ہاتھ لمبا ہوگا استعارۃً اس سے فیاضی وسخاوت کی طرف اشارہ تھا جس کو ازواج مطہرات حقیقت سمجھیں چنانچہ وہ باہم اپنے ہاتھوں کو ناپا کرتیں تھیں۔ جب حضرت زینبؓ کا انتقال سب سے پہلے ہوا تب وہ بات کھلی حضرت زینبؓ نے اپنے ہاتھ ہی کی کمائی سے اپنے کفن کا بھی بندوبست کر رکھا تھا اور وصیت کی تھی کہ عمرؓ بھی کفن دیں تو ان دونوں میں سے ایک کو صدقہ کردینا حضرت عمرؓ نے ان کے جنازہ کی نماز پڑھائی۔ اسامہ بن زید وغیرہ نے انہیں قبر میں اتارا اور بقیع میں دفن ہوئیں رضی اللہ عنہا۔

حضرت جویریہ

یہ خاندان بنی مصطلق کے سردار حارث بن ابی ضرار کی بیٹی اور مسافع بن صفوان کی بیوی تھیں یہ دونوں شخص اسلام دشمنی میں مشہور تھے حارث نے کفار قریش کے اکسانے پر مدینہ منورہ پر حملہ کی بڑی تیاری کی تھی اور جب حضور ﷺ کو معلوم ہوگیا کہ یہ خبر صحیح ہے تو آپ نے بھی ان سے جہاد کرنے کیلئے تیاری کا حکم دیدیا تھا اور دو شعبان ۵ھ کو زید بن حارثہ کو مدینہ منورہ میں اپنا جانشین مقرر کر کے حضور ﷺ نے مع صحابہ کبار جہاد کے لیے کوچ فرمادیا مریسیع پہنچ کر قیام کیا جو مدینہ طیبہ سے ۹ منزل پر واقع ہے حارث اور اس کے ساتھیوں کو حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے کوچ کی خبر ملی تو وہ پہلے ہی سے مرعوب ہوگئے تھے پھر جب بہادرانِ اسلام کا لشکر دیکھا تو اور بھی حواس باختہ ہوگئے بہت سے عرب قبائل جو حارث کی کمک کو آئے تھے بھاگ کھڑے ہوئے مگر حارث اور اس کے قبیلہ کے سات سو آدمی مقابلہ پر ڈٹے رہے

حضور ﷺ نے مہاجرین کا علم جھنڈا حضرت ابوبکر کو اور انصار کا سعد بن عبادہ کو عنایت فرما کر مسلمانوں کو دشمن کے مقابلہ میں صف بندی کا حکم فرمادیا۔ حضور ﷺ نے پہلے ان دشمنانِ اسلام کو ایمان وصلح کی طرف بلایا مگر انہوں نے نہایت حقارت اور لاپروائی سے اس کو ٹال دیا اور جنگ شروع کردی۔

مجاہدین اسلام نے بھی دفعۃً حملہ شروع کردیا اور بے جگری سے لڑنے لگے تھوڑی ہی دیر میں میدان جیت لیا بنوالمصطلق اپنے اہل و عیال و مال واسباب چھوڑ کر بھاگ نکلے اور مسلمانوں نے ان پر قبضہ کرلیا اس لڑائی میں دشمنوں کے دس آدمی مارے گئے اور باقی گرفتار کرلیے گئے مسلمانوں کا صرف ایک آدمی شہید ہوا زرقانی ۲۵۳۔۲) میں ہے کہ اسی لڑائی میں مسافع بھی قتل ہوگیا تھا اور حارث کے متعلق مختلف روایات ہیں معجم طبرانی کبیر کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی دن قتل ہوگیا (جمع الفوائد ۵۳۔۲ مگر دوسری روایت زرقانی وغیرہ میں نقل ہوئی ہیں کہ وہ کچھ دنوں کے بعد بیٹی اپنی جویریہ کو چھڑانے کی نیت سے بہت سے اونٹ اور مال اسباب ساتھ لے کر مدینہ منورہ کو روانہ ہوا اور موضع عقیق پر آکر اپنی اونٹنیوں کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا ان میں سے دو اونٹ اس کو بہت پسند تھے ان کو اسی وادی میں چھپادیا کہ مدینہ منورہ سے واپسی میں ساتھ لے لوں گا مدینہ منورہ پہنچ کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور بیٹی کے بدلہ میں فدیہ پیش کیا آپ نے فرمایا وہ دو اونٹنیاں کیوں ساتھ نہیں لائے راستہ میں نیت بدل کر ان کو وادی عقیق میں کیوں چھپادیا؟ وہ یہ سنتے ہی اسلام سے مشرف ہوئے اور کہا کہ ان دونوں اونٹنیوں کا علم بجز خدا کے کسی کو نہیں تھا آپ ضرور نبی ہیں پھر اس کو یہ معلوم ہوا کہ اس کی بیٹی آپ کے نکاح میں ہے تو اور بھی

زیادہ خوش ہوا اور بیٹی سے ملکر اپنے قبیلہ کو واپس ہو گیا واللہ تعالیٰ اعلم

زرقانی نے ابن ہشام کے حوالہ سے یہ روایت بھی لکھی ہے کہ حضرت جویریہ کا نکاح بھی خود حارث نے چار سو درہم مہر پر حضور علیہ السلام سے کیا تھا مگر اس سے زیادہ مشہور یہ ہے کہ جب تمام اسیران بنی المصطلق جو تقریباً ۶ سو تھے اور دو ہزار اونٹ اور پانچ ہزار بکریاں مجاہدین میں تقسیم ہوئیں تو حضرت جویریہؓ حضرت ثابت بن قیس کے حصہ میں آئیں اور انہوں نے حضرت ثابت سے کہا کہ تم مجھ سے مکاتبت کرلو حضرت ثابتؓ نے کہا نو اوقیہ سونا دے دوگی تو تم آزاد ہو حضرت جویریہ کے پاس اس حالت میں مال کہاں تھا وہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئیں اور سارا حال سنا کر بدلِ کتابت کی ادائیگی کے لیے مدد طلب کی آپ نے فرمایا کیا تمہیں اس سے بھی زیادہ بہتر چیز کی خواہش نہیں؟ انہوں نے کہا وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا میں تمہاری طرف سے رقم دیدوں اور تم سے نکاح کرلوں حضرت جویریہؓ نے فرمایا......... مجھے بخوشی منظور ہے آپ نے ان کا بدل کتابت ادا فرما کر ان کو آزاد کرا دیا اور پھر نکاح بھی کر لیا یہ واقعہ جب صحابہ کو معلوم ہوا تو سب نے قبیلہ بنی مصطلق کے آدمیوں کو آزاد کر دیا انہوں نے کہا جس خاندان میں رسول اللہ علیہ السلام نے شادی کر لی اس کے اسیرانِ جنگ کو غلام نہیں رکھا جا سکتا۔ حضرت عائشہؓ فرمایا کرتیں تھیں کہ میں نے جویریہؓ سے بڑھ کر کسی عورت کو اپنی قوم کے حق میں بابرکت نہیں دیکھا کہ ان کی وجہ سے سینکڑوں گھرانے آزاد کر دیے گئے ان آزاد شدہ لوگوں کی تعداد بعض روایات میں سات سو بتائی گئی ہے

اخلاق وفضائل: حضرت جویریہ نہایت عبادت گزار اور زاہدہ تھیں اکثر اوقات نوافل دعاء و استغفار میں گزارتی تھیں ایک مرتبہ حضور علیہ السلام نے ان کے پاس صبح کو تشریف لے گئے دیکھا کہ مصلے پر بیٹھی کچھ پڑھ رہی ہیں پھر دوپہر کے وقت گئے تو دیکھا کہ اب بھی اسی مصلے پر بیٹھی ہیں پوچھا! کیا تم اب تک مصلے پر ہی بیٹھی ہو عرض کیا جی ہاں فرمایا میں تمہیں چند کلمات بتاتا ہوں اگر تم ان کو پڑھ لیا کو تو سارا دن کی نفل عبادت سے بہتر ہے **سبحان اللہ عدد خلقہ** تین بار **سبحان اللہ رضی نفسہ** تین بار **سبحان اللہ زنۃ عرشہ** تین بار اور **سبحان اللہ مداد کلماتہ** تین بار یہ حدیثِ ترمذی ہے

باب فضل التوبہ والاستغفار جس کو امام ترمذی نے حدیثِ حسنِ صحیح کہا

تحفۃ الاحوذی ۴-۲۷۴ میں ہے کہ اسی حدیث کو مسلم نسائی و ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے اور زرقانی ۲۵۵-۳ میں ہے کہ مسلم و ابو داؤد نے حضرت جویریہؓ سے اس طرح روایت کی کہ میرے پاس رسول اللہ علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا میں نے تمہارے پاس سے جا کر تین مرتبہ ان چار کلمات کو پڑھا جن کو تمہارے سارے آج کے دن کے اذکار کے ساتھ تولا جائے تو ان کلمات کا وزن بھاری ہوگا

معانی کلمات چہارگانہ

(۱)۔ میں خدا کی تسبیح کرتا ہوں اس کے عدد مخلوق کے برابر

(۲)۔ میں اس کی تسبیح کرتا ہوں اس قدر کہ جس سے وہ راضی ہو جائے

(۳)۔ میں اس کی تسبیح و تقدیس کرتا ہوں بمقدار وزن اسکے عرشِ اعظم کے (جس کا وزن خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا

(۴)۔ میں اس کی تسبیح و تقدیس بیان کرتا ہوں جتنی کہ تعداد اس کے کلمات مبارکہ کے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ: بظاہر ان کلمات کے کہنے میں بہت ہی کم مشقت ہے بہ نسبت اس ذکر کے جو مقدار مذکور میں کیا جائے پھر اجر کیوں اس کے برابر یا زیادہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ باب عطاء کا ہے جس کے تحت حضور علیہ السلام نے بندوں پر تخفیف کر کے ان اجور کثیرہ کا وعدہ بغیر تعب و مشقت کے خدا کی طرف سے دیا ہے، **فللہ الحمد والشکر علی جزیل نعمائہ وکرمہ ولطفہ** (تحفۃ الاحوذی ص ۲۷۴ ج ۴)

اسی حدیث جویریہ کی طرح حدیث صفیہ بھی ہے جو ترمذی میں اس سے قبل مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ ایک مرتبہ میرے پاس تشریف لائے، میرے سامنے اس وقت چار ہزار گٹھلیاں تھیں جن پر میں تسبیح پڑھ رہی تھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا تم اتنی تسبیح تو کر چکیں اب میں تمہیں ایسی تسبیح کیوں نہ بتلادوں کہ اس سے بھی زیادہ اجر وثواب کی موجب ہو تم سبحان اللہ عدد خلقہ کہا کرو (اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ یہ کلمہ ایک ہی دفعہ کہہ لینا چار ہزار مرتبہ صرف سبحان اللہ کہہ لینے سے بڑھ کر ہے اور بھی عطاء خاص کے باب سے ہے واللہ اعلم)

مروجہ تسبیح کا بیان

پروئے ہوئے دانوں کی اس زمانہ کی رواجی تسبیح کا جواز بھی حدیث مذکور سے نکلتا ہے، صاحب تحفہ نے یہاں ملاعلی قاری حنفی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث جواز سبحہ تسبیح مروجہ کے لئے) بطور اصل صحیح ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے گٹھلیوں پر تسبیح کو نہیں روکا، لہٰذا جس طرح اس کی تقریر و جواز مفہوم ہوا، تسبیح کا بھی ہوا، پروئے ہوئے دانوں اور بکھرے ہوئے دانوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور جن لوگوں نے اس کو بدعت کہا ان کا قول اعتماد کے لائق نہیں ہے (تحفۃ الاحوذی ۲۷۴ ج ۴) صاحب تحفہ نے اس سے قبل ص ۲۵۵ ج ۴ میں علامہ شوکانی کا قول بھی نیل الاوطار ص ۲۱۱ ج ۲ سے عدم فرق کی وجہ سے تسبیح کے جواز کا نقل کیا ہے نیز دوسرے دلائل نقلیہ بھی پیش کئے، اور علامہ سیوطیؒ سے بھی نقل کیا کہ سلف و خلف میں سے کسی سے بھی اس کا عدم جواز نقل نہیں ہوا بلکہ اکثر حضرات اس کا استعمال کرتے تھے، اور اس کو مکروہ نہیں سمجھتے تھے۔

حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا خواب

واقدیؒ کی روایت ہے کہ حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بتلایا میں نے حضور ﷺ کی تشریف آوری سے تین رات قبل خواب دیکھا کہ چاند (یثرب) مدینہ منورہ سے چلتا ہے، اور میری گود میں آجاتا ہے، میں نے اچھا نہ سمجھا کہ کسی کو اس خواب کی اطلاع دوں، یہاں تک کہ حضور ﷺ تشریف لائے اور ہم سب گرفتار کئے گئے تو مجھے اس خواب کے وقوع کی امید بندھ گئی۔

یہ خواب اس سے مشابہ ہے جو مستدرک حاکم ص ۳۹۵ ج ۴ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بسند صحیح مروی ہے کہ میں خواب میں دیکھا کہ میرے حجرہ میں تین چاند آکر گرے، میں نے یہ خواب اپنے باپ حضرت ابوبکرؓ سے ذکر کیا اور جب رسول اکرم ﷺ میرے حجرے میں دفن ہوئے تو حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ یہ پہلا چاند ہے جو اور باقی سے بہتر و افضل ہے۔

حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس احادیث کی روایت صحاح ستہ میں ہے، واقدی نے ان کی وفات ۵۶ھ میں لکھی ہے، دوسروں نے ۵۰ھ میں، جبکہ ان کی عمر ۶۵ سال تھی (تہذیب ص ۴۰۷ ج ۱۲)

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

یہ حضرت معاویہؓ کی بہن اور حضرت ابوسفیان بن حرب کی بیٹی تھی، ان کا نام رملہ تھا اور ان کی والدہ صفیہ بنت ابی العاص تھی (زرقانی) ابوسفیان عرب کے نامور قبیلہ بنوامیہ کے نہایت ممتاز فرد تھے، جن کی شجاعت و دلیری کا سکہ سارے ملک عرب پر چھایا ہوا تھا، ان کی عزت و جاہ کا ڈنکا نہ صرف ممالک شرقیہ میں بج رہا تھا۔ بلکہ شاہان فارس و روم ان کو بڑی قدر و منزلت کے ساتھ دیکھتے تھے، پھر ان کی اولوالعزمیاں اور معرکہ آرائیاں بطور ضرب المثل بیان ہوتیں تھیں، ہرقل کے دربار میں جو کچھ ان سے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں پوچھا گیا اور انہوں نے بتایا، پہلے صحیح بخاری کی حدیث میں گزر چکا ہے، مسلمان ہونے سے قبل جو کچھ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کیا وہ بھی سب کو معلوم ہے، اور مسلمان ہونے کے بعد اسلام کی خدمت میں بھی بہت نمایاں حصہ لیا[1] اسی طرح ان کے بیٹے حضرت معاویہؓ کے

---

[1] تہذیب ص ۴۱۱ ج ۴ میں ہے کہ ابوسفیان (صخر بن حرب) یوم احد میں رئیس المشرکین و یوم خندق میں رئیس الاحزاب تھے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اسلامی کارنامے بھی اسلامی تاریخ کا روشن باب ہیں، جن کی نسل میں تراسی برس چار ماہ تک اسلامی خلافت رہی اور وہ اپنے باپ سے کہیں بڑھ کر اسلام کے فدائی اور جان نثار ثابت ہوئے۔ انہوں نے نہ صرف مشرقی ملکوں میں بلکہ یورپ وافریقہ کی پہاڑیوں تک میں اسلام کا شاندار جھنڈا گاڑ دیا، اور اسپین وقرطبہ کے تاریک جنگلوں تک کو اسلام کی روشنی سے چمکا دیا تھا، ابوسفیان کی بیوی ہندہ تو اسلام ومسلمانوں سے بلا کا غیظ وغضب رکھتی تھی، اور اسی نے غزوہ احد کے موقع پر سید الشہداء حضرت حمزہؓ کے شہید ہو جانے پر ان کا پیٹ پھاڑ کر جگر نکالا اور اس کو چبانے کی کوشش کی تھی، لیکن حق تعالیٰ نے فتح مکہ کے موقع پر ان سب کو اسلام کی ہدایت سے سرفراز کیا۔

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بعثت سے سترہ برس پہلے پیدا ہوئیں تھیں اور بعثت کے بعد ہی اسلام لے آئیں تھیں ان کے والد ابوسفیان اور خاندان کے لوگوں نے ان کو سخت ایذائیں دیں اور مجبور کرنا چاہا کہ اسلام کو چھوڑ دیں مگر وہ بڑی مستقل مزاجی سے اسلام پر قائم رہیں، ان کی پہلی شادی عبیداللہ بن جحش سے ہوئی تھی جو حضرت ام حبیبہؓ ہی کی ترغیب سے ان کے ساتھ مسلمان ہو گیا تھا' مسلمانوں کو ہجرت حبشہ کی اجازت ہوئی تو یہ دونوں بھی کفار مکہ کے مظالم سے تنگ آ کر حبشہ چلے گئے تھے، مگر وہاں جا کر عبیداللہ نصرانی ہو گیا، اور حضرت ام حبیبہ نے اس سے فوراً ہی جدائی اختیار کر لی، رسول اکرم ﷺ کو ان کی تکالیف اور صبر واستقامت نیز غیر معمولی اسلامی جذبہ وحمیت کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے شاہ حبشہ نجاشی کو خط لکھ کر ان کے نکاح کا پیغام بھیج دیا۔

نکاح نبوی کا پرتاثیر واقعہ

خود حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح بیان فرمایا کہ میں حبشہ کے ملک میں تنہا اور اکیلی تھی اور اسی وجہ سے نہایت متوحش و پریشان تھی، میرا شوہر عیسائی ہو گیا تھا جس کی صورت یہ ہوئی کہ میں نے ایک دن خواب میں دیکھا کہ میرے شوہر عبیداللہ بدترین اور قبیح صورت میں ہیں، میں گھبرا گئی اور دل میں کہا کہ خدا کی قسم! ان کی تو حالت بدل گئی ہے صبح ہوئی تو مجھ سے عبیداللہ نے خود ہی کہا کہ اے ام حبیبہ! میں نے دین کے بارے میں بہت غور کیا سو کسی دین کو نصرانیت سے اچھا نہیں دیکھا اور میں نے دین نصرانیت کو ہی اختیار کر رکھا تھا؛ پھر دین محمدی میں داخل ہو گیا تھا اور اس کے بعد پھر نصرانیت کی طرف لوٹ گیا ہوں میں نے ان سے کہا کہ خدا کی قسم! یہ تمہارے لیے خیر کی بات نہیں ہے اور وہ خواب بھی سنایا جو میں نے دیکھا تھا انہوں نے خواب کی کوئی پرواہ نہ کی اور شراب کی طرف متوجہ ہوئے یہاں تک کہ اسی حال میں مر گئے میں نے دوسرا خواب دیکھا کہ کسی نے مجھے ام المومنینؓ کہہ کر پکارا۔ میں حیرت میں پڑ گئی اور پھر یہ تعبیر لی کہ حضور ﷺ ضرور مجھ سے شادی کریں گے۔ کچھ دن اور گزرے اور میری عدت پوری ہوئی تو نجاشی شاہ حبشہ کی طرف سے اس کی خاص باندی ابرہہ آئی اور کہا کہ شاہ حبشہ نے مجھے بھیجا ہے اور رسول اکرم ﷺ کی طرف سے آیا ہوا نکاح کا پیغام دیا ہے اور کہا ہے کہ تم اپنی طرف سے کوئی وکیل نکاح مقرر کر کے دربار میں بھیج دو۔

میں نے حضرت خالد بن سعید بن العاص کو اپنا وکیل بنا کر بھیج دیا اور ابرہہ کو اس خوشخبری لانے کے انعام میں دو کنگن چاندی کے اور پازیب چاندی کے اور کئی انگوٹھیاں چاندی کی جو پیر کی ہر انگلی میں تھیں دیدیں۔ اسی دن شام کے وقت نجاشی نے حضرت جعفر ابن ابی طالب

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) لیکن فتح مکہ کے وقت مسلمان ہو کر حضور اکرم ﷺ سے آپ ﷺ کے دخول مکہ سے قبل ہی مل لئے اور پھر آپ ﷺ کے ساتھ غزوہ حنین و طائف میں شرکت کی اس کے بعد ان کے دوسرے غزوات میں بھی برابر شرکت رہی اور جنگ یرموک میں تو یہ حال تھا کہ قتال کے وقت جب میدان گرم تھا اور سب آوازیں پست ہو گئیں تھیں تب بھی ایک شخص کو سنا گیا کہ بلند آواز سے کہہ رہا تھا یا نصر اللہ اقترب یا نصر اللہ اقترب! (اے نصرت خداوندی قریب آ جا، اے نصرت خداوندی قریب آ جا) دیکھا تو وہ شخص ابوسفیان بن حرب تھے، جو میدان جہاد میں اپنے بیٹے یزید بن ابی سفیان کے جھنڈے تلے داد شجاعت دے رہے تھے۔

حضرت ابوسفیانؓ سے بجز ابن ماجہ کے تمام صحاح ستہ میں روایات احادیث موجود ہیں۔ (مولف)

کو اور جتنے وہاں مسلمان تھے سب کو جمع کیا اور خود نجاشی نے خطبہ نکاح پڑھکر بعوض مہر چار سو دینار ایجاب کیا اور حضرت خالدؓ نے اس کو قبول کیا۔ نجاشی نے وہ چار سو دینار حضرت خالد کو دیئے اور مجلسِ نکاح کے سب لوگوں کو بطورِ سنت انبیاء کھانا کھلا کر رخصت کیا

حضرت ام حبیبہؓ کا بیان ہے کہ جب میرے پاس مال آیا تو ابرہہ کو بلا کر مزید پچاس مثقال بطور بقیہ انعام بشارت کے دیئے لیکن اس نے نہیں لیے بلکہ وہ پہلے دی ہوئی چیزیں بھی یہ کہہ کر واپس کردیں کہ بادشاہ نے مجھے قسم دی ہے کہ تمہارے مال میں کوئی کمی نہ آنے دوں اور اس نے اپنی سب عورتوں کو حکم دیا کہ جو کچھ ان کے پاس عطر ہے تمہارے پاس بھیجیں اور یہ بھی ظاہر کیا کہ میں بھی مسلمان چکی ہوں اور میری درخواست ہے کہ تم میرا اسلام رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کر کے میرے اسلام کی اطلاع کر دینا اگلے دن ابرہہ وہ سب تحفے جن میں عود، زعفران مشک وعنبر بھی تھا ان سب عورتوں کی طرف سے لے کر آئی اور مجھے دے دیئے۔ انہیں لے کر میں حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچی اور آپ یہ سب واقعات سن کر اور میرے پاس ان تحائف کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے۔ ابرہہ کے سلام کے جواب میں فرمایا کہ اس پر بھی اللہ تعالیٰ کا سلام اور رحمت و برکت ہو۔"

نکاح کے بعد نجاشی نے حضرت ام حبیبہؓ کو شرجیل حسنہ کے ساتھ بحفاظت تمام حضور ﷺ کی خدمت میں روانہ کر دیا تھا۔ یہ نکاح ۶ ھ کے آخر یا ۷ ھ میں ہوا ہے۔ حضرت ابوسفیان اس وقت مسلمان نہ ہوئے تھے اور جب ان کو اس واقعہ کی خبر ملی تو باوجود عداوتِ اسلام کے بھی کوئی بات خلاف نہیں کی بلکہ بطورِ تحسین کہا ذلک الفحل لا یقدع انفہ۔ یعنی حبیبہ کا نکاح ایسے جواں مرد بہادر سے ہوا جس کی عزت پر کوئی حرف نہیں ہے۔ اس کے بعد قریش کے قبیلہ خزاعہ سے جھڑپ ہوگئی وہ قبیلہ حضور ﷺ اور مسلمانوں کا حلیف تھا اور معاہدہ یہ تھا کہ قریش حضور ﷺ کے کسی حلیف سے بھی نہیں لڑیں گی قریش کی طرف سے یہ نقضِ عہد ہوا تو ابوسفیان نے تجدید عہد کے لیے مدینہ کا سفر کیا اور اس وقت اپنی بیٹی ام حبیبہ ام المومنین سے بھی ملے انہوں نے گھر میں بلالیا مگر اس گدے کو تہہ کر کے الگ رکھ دیا جس پر رسول اکرم ﷺ تشریف رکھا کرتے تھے۔ ابوسفیان کو یہ بات ناگوار ہوئی، وجہ پوچھی تو بیٹی نے صاف کہہ دیا کہ تم مشرک ہو اس لئے میں پیغمبرِ خدا کے فرش پر نہیں بٹھا سکتی مجبور ہوں۔ اس پر ابوسفیان نے صرف اتنا کہا کہ تو بہت ہی بڑی گمراہی میں مبتلا ہوگئی ہے پھر کچھ دیر باتیں کر کے واپس چلے گئے

حضرت ام حبیبہؓ سے صحاح ستہ میں روایات ہیں آپ کی وفات ۴۴ ھ میں ہوئی اور بقیع میں دفن ہوئیں رضی اللہ تعالیٰ عنہا

حضرت صفیہ: آپ کا اصل نام زینب تھا عرب میں مال غنیمت کے اس حصہ کو جو بادشاہ کے حصہ میں آتا تھا صفیہ کہتے تھے اس لیے حضرت صفیہ کا نام صفیہ ہوگیا تھا کیونکہ وہ حضور ﷺ کے حصہ میں آگئی تھیں باپ کا نام حیی بن اخطب تھا (جو قبیلہ بنی نضیر کا سردار اور حضرت ہارون علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نسل سے تھا اور ماں کا نام ضرہ تھا (جو سموال رئیس قریظہ کی بیٹی تھی) قریظہ ونضیر کے دونوں خاندان بنی اسرائیل کے ان تمام قبائل میں سے ممتاز سمجھے جاتے تھے جنہوں نے زمانہ دراز سے عرب میں سکونت اختیار کر لی تھی۔

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پہلی شادی بعمر ۱۴ سال سلام بن مشکم القرظی سے ہوئی تھی اس نے طلاق دے دی تو کنانہ بن الربیع کے نکاح میں آئیں کنانہ جنگ خیبر میں قتل ہوا اور حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے باپ و بھائی بھی کام آئے۔

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مع اپنی دو پھوپھی زاد بہنوں کے گرفتار ہو کر لشکر اسلام میں آئی تھیں مال غنیمت کی تقسیم کے وقت حضرت صفیہ حضرت دحیہ کے حصہ میں آئیں مگر صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے کہا، عرض کیا کہ شہزادی صفیہ آپ کے لیے زیادہ موزوں ہیں تو آپ نے حضرت دحیہ کو مذکورہ دو بہنیں دے کر حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اپنے ساتھ متعلق کر لیا تھا یعنی آزاد کر کے نکاح فرمالیا خیبر سے روانہ ہو کر مقام صہباء پر پہنچ کر رسم عروسی ادا کی گئی اور جو کچھ کھانے کا سامان لوگوں کے پاس موجود تھا اس کو جمع کر کے دعوت ولیمہ ہوئی۔ ان کھانے کی چیزوں میں گوشت روٹی بالکل نہ تھی بلکہ پنیر چھوہارے اور گھی کا سادہ ملیدہ تھا صہباء سے چلے تو حضور ﷺ نے حضرت صفیہ کو خود اپنے اونٹ پر سوار کیا اور اپنی عبا سے ان پر پردہ کیا جو اس امر کا اعلان تھا کہ وہ ازواج مطہرات میں داخل ہوگئیں ہیں۔ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

نے کچھ روز خواب میں دیکھا تھا کہ ایک چاند آن کی گود میں آ بیٹھا صبح کو کنانہ نے اپنے شوہر سے یہ خواب بیان کیا جس سے چند ہی روز قبل نکاح ہوا تھا تو اس نے غصہ ہو کر ان کے منہ پر تھپڑ مارا اور کہا کیا تو ملک یثرب (شاہ مدینہ) کا ارادہ رکھتی ہے؟ اس طمانچہ کی وجہ سے آپ کے رخسار پر نشانی اور آنکھ میں نیلا پن تھا جس کو دیکھ کر حضور ﷺ نے ان سے سبب پوچھا تو حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہی قصہ حضور ﷺ سے عرض کیا اس خواب سے چند دنوں کے بعد ہی جنگ خیبر کا واقعہ پیش آیا تھا یہ بھی روایت ہے کہ حضور ﷺ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اخلاق اور سمجھ کی باتوں سے بہت زیادہ خوش ہوئے اور پہلی شب میں سوئے نہیں بلکہ ان سے تمام رات باتیں کرتے رہے۔ زرقانی ص ۲۵۹ ج ۳

اخلاق وفضائل: حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی صحاح ستہ کی رواۃ میں سے ہیں اپنے زمانہ میں علم کا مرکز تھیں چنانچہ صہیرہ بنت جعفر حج کر کے مدینہ طیبہ میں حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آئیں تو دیکھا کہ کوفہ کی بہت سی عورتیں مسائل دریافت کرنے کی غرض سے بیٹھی ہوئی تھیں اور صہیرہ نے بھی کوفہ کی عورتوں سے سوال کرائے جن میں سے ایک استفتاء نبیذ کے متعلق بھی تھا۔ مسند احمد ۳۳۷، ۶)

اسد الغابہ میں ہے کہ وہ عقلاء نساء میں سے تھیں۔ زرقانی میں ہے کہ وہ عاقلہ، حلیمہ اور صاحب فضل وکمال تھیں حلم وتحمل اور صبر وضبط ان کے فضائل اخلاق کے نہایت امتیازی اوصاف میں سے تھے اور غالباً یہی وہ اوصاف تھے جن کی وجہ سے حضور ﷺ نے ان کو ابتداءً اپنی پسندیدگی سے نوازا تھا حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ میں جب رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو اس وقت میرا حال یہ تھا کہ میرے دل میں حضور ﷺ سے زیادہ کوئی مبغوض نہ تھا کیونکہ آپ نے میرے باپ اور شوہر کو قتل کروایا تھا آپ نے مجھے ان کے بارے میں عذر سنانے شروع کیے۔ صفیہ تمہارے باپ نے میرے[۳] خلاف سارے عرب کو ابھارا تھا اور ایسا ایسا کیا تھا یہ سن کر میرے دل سے یہ اثرات جاتے رہے۔ (رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح)

---

[۱] مجمع ۲۵۰-۹ میں سورج کے سینہ پر اترنے کا ذکر ہے اور ۲۵۱-۹ میں چاند گود میں آجانے کی روایت ہے۔ زرقانی میں ہے کہ جو کہ دونوں روایات کا تعلق دو مرتبہ کے خوابوں سے ہو سکتا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ چاند والا خواب اپنے باپ کو سنایا تھا جس پر اس نے تھپڑ مارا تھا تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں سے ذکر کیا ہو اور دونوں نے ہی تھپڑ مارے ہوں۔ زرقانی ۲۵۸-۳

[۲] خیبر فتح ہونے پر جب اسیران یہود حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کیے گئے تو حضرت بلال، حضرت صفیہ اور ایک دوسری عورت کو لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچے اور اتفاق سے وہ ان دونوں کو اسی راستہ سے لائے جس میں ان کے قبیلہ کے مقتولین خاک وخون میں لتھڑے پڑے ہوتے تھے۔ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس دردناک منظر کو نہایت صبر وضبط سے دیکھا مگر دوسری عورت نے چیخ مار کر جزع فزع شروع کر دیا اور راستہ بھر آہ وبکا کرتی رہی پھر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر بھی حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو ایک طرف خاموشی سے بیٹھ گئیں اور وہ ساتھ والی عورت وہاں بھی اپنا ماتھا پیٹنے اور چیخنے چلانے اور سر پر خاک ڈالنے اور بیان کر کر کے رونے میں مشغول ہوگئی جس پر حضور ﷺ نے فرمایا اس پر شیطانی اثرات ہیں اس کو یہاں سے نکال دو۔ پھر حضرت بلال سے خطاب کر کے فرمایا، کیا خدا نے تمہارے دل سے رقت ورحمت بالکل ہی نکال ڈالی کہ عورتوں کو ایسے موقع سے نکال کر لائے ہو جہاں ان کے بھائی باپ اور بیٹے خون میں غلطاں پڑے تھے۔ پھر آپ نے حضرت صفیہ کو اپنے لیے منتخب فرمالیا سیرۃ ابن ہشام ۲۴۰-۲)

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ اپنی بہن کے ساتھ گرفتار ہو کر آئیں تھیں اور ان کی بہن مقتولین کی لاش دیکھ کر جزع وفزع کرنے لگی تھیں اور حضرت صفیہ اپنے محبوب شوہر کی لاش کے پاس سے ہو کر گزریں اس کو دیکھا پھر بھی ان کی جبیں پر کوئی شکن نہیں آئی اور کوہ وقار ومتانت بنی ہوئی آگے بڑھ گئیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ بات معمولی نہ تھی کیونکہ ایسے اعلیٰ جوہری صفات وملکات عورتوں میں تو کیا مردوں میں بھی کم ہوتے ہیں اور غالباً اسی واقع سے حضور ﷺ نے ان کی سلامت فطرت اور اعلیٰ صلاحیتوں کا اندازہ لگالیا ہوگا۔

[۳] احادیث میں کوئی تفصیل اس جگہ نہیں ملتی کہ حضور ﷺ نے حیی بن اخطب (والد حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) اور ان کی قوم کی کن برائیوں کا ذکر فرمایا تھا۔ مگر سیر ومغازی کے مطالعے سے ان پر ضرور روشنی پڑتی ہے، اس لئے ہم یہاں غزوہ خیبر کا واقعہ مختصر لکھتے ہیں جو غزوات نبوی میں یوں بھی نہایت اہم ہے: ماہ ذی قعدہ ۶ھ میں سرور عالم ﷺ نے عمرہ کی نیت سے چودہ سو مسلمانوں کے ساتھ مکہ معظمہ کا عزم فرمایا تھا، لیکن کفار مکہ نے آپ ﷺ کو مقام حدیبیہ پر روک لیا۔ جس کا واقعہ مشہور ہے وہاں سے واپسی پر مدینہ منورہ کے قریب پہنچے تھے کہ آیات انا فتحنا لک فتحا مبینا الخ نازل ہوئیں جن میں اشارہ بعد کی فتوحات فتح خیبر وفتح مکہ کی طرف تھا، چنانچہ مدینہ پہنچ کر ابھی بیس دن ہی گزر رہے تھے کہ ۲۱ محرم ۷ھ کو حضور ﷺ نے مدینہ منورہ پر سباع بن عرفطہ کو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دوسری روایت میں ہے کہ جب میں حضور علیہ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور اس وقت میری نظر میں آپ سے زیادہ کوئی شخص ناپسندیدہ نہ تھا آپ نے بتلایا کہ تمہاری قوم نے یہ یہ کام کئے ہیں تو اس جگہ سے اٹھی بھی نہ تھی اسی مجلس میں میرا دل پلٹ گیا اور پھر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عامل بنا کر ڈیڑھ ہزار صحابہ کے ساتھ خیبر کوچ فرما دیا۔

خیبر مرکز یہود تھا: حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد کچھ یہودی حجاز چلے آئے تھے۔ اور انہوں نے توراۃ میں ملک حجاز کے نخلستان میں بعثت نبی آخر الزمان کی بشارت پڑھ کر وہاں کی سکونت اختیار کر لی تھی۔ بعض مورخوں نے لکھا ہے کہ بخت نصر نے جب بیت المقدس پر حملہ کیا اور اس کو ویران کیا، توراۃ کو جلایا تھا تو اس وقت کچھ یہودی حسب بشارت ذات النخل شہر کی تلاش میں حجاز آئے تھے اور جہاں جہاں کھجور کے باغات دیکھے آباد ہو گئے تھے۔ اور اس طرح مدینہ طیبہ میں بھی ان کی سکونت و حکومت ہو گئی تھی یہ لوگ موجودہ مسجد قبا کے گرد و نواح میں آباد ہوئے تھے اور دوسرے، بہت سے یہودی خیبر میں مقیم ہو گئے تھے، دستور تھا کہ جب کوئی یہودی ان میں سے مرتا تو تحریری خلف نامہ اپنی خلف کیلئے چھوڑتا تا کہ تم خاتم النبیین کا زمانہ پاؤ تو ان کی اطاعت ضرور کرنا ورنہ دنیا میں روسیاہ ہو گے اور آخرت میں کافر اٹھو گے۔ اس کے بعد یمن کے دو قبیلے اوس اور خزرج نے بھی ملک حجاز کو اپنی سکونت کے لئے پسند کیا اور مدینہ طیبہ آ کر یہودیوں کے ساتھ رہنے لگے، یہود سے ان کے حلیفانہ معاہدے ہو گئے تھے، کہ دونوں مختلف قومیں اتحاد کے ساتھ رہیں گی اور ایک دوسرے کو ایذاء نہ پہنچائیں گی مگر جب خدا نے اوس اور خزرج کو تمول و ثروت عطاء کی تو قوم یہود کو ان پر حسد ہوا اور یہود مدینہ بنو قریظہ و بنو نضیر نے عہد و پیمان کے خلاف ان پر طرح طرح کے ظلم کئے وہ کمزور تھے اس لئے ایک عرصے تک ظلم و ستم سہتے رہے، اور پھر مجبور ہو کر اپنے ہم قوم ابو جبیلہ نامی بادشاہ کو اطلاع دی جو اپنی برادری سے جدا ہو کر یمن سے ملک شام چلا گیا تھا اور وہاں کا بادشاہ ہو گیا تھا۔ اس نے ساکنان مدینہ اوس و خزرج پر یہودیوں کے مظالم کا حال سنا تو پورے لشکر کے ساتھ ان پر حملہ آور ہوا اور ان سے اپنی قوم سے ان کا بدلہ لیا، اور یہودیوں نے جو کچھ مال اسباب ان کا لوٹ لیا تھا ان کو واپس دلایا۔

اس کے بعد یہ اوس و خزرج کے قبیلے اطمینان و سکون کے ساتھ مدینہ منورہ کے جنوب و شمال میں مستقل طور پر آباد ہو کر باہمی اتفاق و اتحاد سے رہنے لگے، مگر کچھ عرصہ بعد ان دونوں قبیلوں میں باہمی پھوٹ پڑ گئی جس میں ممکن ہے کہ یہودیوں کی ریشہ دوانیوں کو بھی دخل ہو، اور یہ خانہ جنگی ایک سو بیس سال تک قائم رہی، اس سے سینکڑوں گھر تباہ، اور کتنی ہی عورتیں بیوہ اور بچے یتیم ہوئے اور اس نزاع کا خاتمہ بھی حضور علیہ کی برکت قدوم مدینہ منورہ سے ہوا، اور آپ علیہ نے دونوں خاندانوں میں مستحکم مصالحت کرا دی تھی اور بیسیوں سالوں کی دلی رنجشوں کو ختم کرا دیا۔

ذکر معاہدہ دفاع مدینہ منورہ: حضور اکرم علیہ نے مدینہ منورہ کے مسلمانوں اور اطراف مدینہ کے یہودیوں بنی نضیر، بنی قینقاع، اور بنی قریظہ کے درمیان ۲ھ میں ایک معاہدہ مرتب کرالیا تھا، جس کے تحت ان سب کو باہمی زندگی گزارنی تھی اور اس کی چند دفعات یہ تھیں

(۱) مسلمان خواہ قریش مکہ میں سے ہوں یا مدینہ منورہ کے اور دوسرے مسلمان بھی جو ان کے ساتھ ہو جائیں اور ان کے ساتھ جہاد کے شریک ہوں، یہ سب دوسرے سب لوگوں کے مقابلہ میں ایک امت ہوں گے اور سب مسلمان باہم ایک دوسرے کے مولیٰ و حلیف ہوں گے۔

(۲) یہود میں سے جو لوگ ہمارا ساتھ دیں گے ان کی امداد و نصرت ہمارے ذمہ ہو گی، اور اس بارے میں مسلمانوں کو صفات تقویٰ سے متصف ہو کر بہترین خصلت اور نہایت صحیح و معتدل طریق کار کا ثبوت پیش کرنا ہو گا۔ (تا کہ کسی پر ناحق زیادتی و ظلم ہرگز نہ ہو سکے)

(۳) کوئی مشرک کسی قریشی (کافر و مشرک) کے مال یا جان کو پناہ نہ دے سکے گا اور نہ اس کو کسی مومن سے روک یا چھپا سکے گا

(۴) کسی مومن کو جو اس معاہدہ کا پابند و اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے، جائز نہ ہو گا کہ وہ کسی فسادی کو پناہ یا مدد دے، اور جو شخص ایسے آدمی کو پناہ یا مدد دے گا، اس پر قیامت کے دن خدا کی لعنت و غضب ہو گا۔

(۵) جب بھی کسی معاملہ میں کوئی اختلاف و نزاع کی صورت پیش ہو گی تو اس کا فیصلہ خدا اور رسول خدا علیہ کریں گے۔

(۶) یہود پر بھی حرب کی صورت میں مدافعت کے لئے مسلمانوں کی طرح مال صرف کرنا ہو گا۔

(۷) یہود بنی عوف اس معاہدہ کی رو سے مومنین کے ساتھ ایک امت کہلائیں گے اور دینی لحاظ سے ہر ایک اپنے اپنے دین پر رہے گا یہود اپنے دین پر اور مسلمان اپنے دین پر۔ اسی پوزیشن میں دوسرے قبائل یہود بنی النجار، بنی الحارث، بنی ساعدہ وغیرہ وغیرہ یہود بنی عوف کی طرح ہوں گے۔ اور ان میں سے کوئی شخص بغیر اجازت نبوی باہر نہ جائے گا۔

(۸) اس معاہدہ والوں سے جو بھی جنگ کرے گا، اس کے خلاف لڑنا اور باہمی نصرت و خیر خواہی کرنا ان کا فرض ہو گا۔

(۹) اس معاہدہ والوں کا ایک دوسرے کے خلاف کوئی بھی ظلم و زیادتی کا معاملہ کرنا مدینہ طیبہ کی سرزمین میں حرام و ممنوع ہو گا

(۱۰) اس معاہدہ کے پابند لوگوں میں اگر کوئی بھی شر و فساد کی بات بھی سر اٹھائے گی تو اس کا دفعیہ خدا اور رسول خدا کے احکام کے تحت ہو گا۔

(۱۱) کسی قریشی یا اس کے مددگار کو پناہ نہیں دی جائے گی، اور جو بھی مدینہ منورہ پر چڑھائی کرے گا اس کے خلاف ہم سب ایک دوسرے کے مددگار ہوں گے، اور اگر صلح کی طرف بلایا جائے گا تو ہم سب ہی اس صلح کو قبول بھی کریں گے۔ (سیرۃ ابن ہشام ص ۱۶ ج ۲) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضور ﷺ سے زیادہ محبوب میری نظر میں کوئی نہ تھا ایک مرتبہ کہنے لگیں کہ میں نے حضور ﷺ سے زیادہ عمدہ اخلاق وفضائل کا کوئی شخص نہیں دیکھا، میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے مجھے خیبر سے اپنی اونٹنی کے پچھلے حصے پر سوار کرلیا، تھارات کے وقت مجھ پر نیند کا غلبہ ہوتا تو میرا سر کجاوہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسلام میں سب سے پہلا اہم غزوہ بدر کے میدان میں ۱۷ رمضان ۲ھ جمعہ کو ہوا ہے، مسلمان صرف ۳۱۳ تھے جن میں سے ۷۷ مہاجرین اور ۲۳۶ انصار تھے اوران سب مجاہدین کے ساتھ صرف ۷۰ اونٹ، دو گھوڑے اور چھ زرہ تھیں، اور دوسری طرف کفار مکہ کی ساڑھے نوسو سواروں کی جمعیت تھی، جو سب کے سب ہتھیار بند، زرہ بکتر، تیر وکمان، نیزہ وتلوار وغیرہ جملہ سامان جنگ وآلات حرب سے لیس تھے، سات سو اونٹ تھے، ایک سو گھوڑے، قریش کے ہر قبیلے کا سردار ساتھ تھا اور ابوجہل سب کا سردار اور پوری فوج کا کرنل وجرنیل اعظم بن کر بڑی شان سے آیا تھا، ابوجہل اسپ سواروں کے جلو میں جنگی ترانے گانے والی عورتوں کے جھرمٹ میں طبلچوں ڈھول بانسی بجانے والوں کے ساتھ پورے ساز وسامان عیش وطرب سے لذت اندوز ہوتا ہوا خود بھی جوشیلے اور متکبرانہ اشعار پڑھتا ہوا مکہ معظمہ سے فیصلہ کن لڑائی لڑنے کو نکلا تھا آگے تفصیل کا یہاں موقع نہیں ۱۷ رمضان ۲ھ جمعہ کی صبح کے وقت صرف چند گھنٹے کی اس جنگ نے حق وباطل کا فیصلہ کردیا تھا، کفار مکہ کے ۷۰ آدمی قتل ہوئے ۷۰ قیدی ہوئے اور باقی سب میدان سے فرار ہوگئے، صحابہ کرام میں سے صرف چودہ کام آئے، جن میں ۶ مہاجر اور آٹھ انصار تھے۔ (فرعون امت) ابوجہل کو بھی اسی میدان میں بڑی بری ذلت کی موت نصیب ہوئی تھی، آگے ہم مدینہ کے یہودیوں کا حال لکھتے ہیں، جس کا ذکر یہاں مقصود ہے۔

مدینہ منورہ سے بنی قینقاع کی جلاوطنی: ان لوگوں کی اخلاقی حالت نہایت پست تھی، ایک دن ایک نوجوان لڑکی کسی گاؤں سے دودھ فروخت کرنے کو مدینہ طیبہ، بنی قینقاع کے بازار میں آئی تو عیاش یہودیوں نے اس کو چھیڑا اور ایک نے فحش مذاق بھی کیا، لڑکی نے شور مچایا تو راہ چلتے ایک صحابی موقع پر آگئے اور اس لڑکی کی حمایت کی، دونوں طرف لوگ جمع ہوگئے، لڑائی ہوئی تو وہ عیاش یہودی مارا گیا اس کے انتقام میں یہودیوں نے ان مددگار صحابی مذکور کو قتل کردیا، بلوہ کی صورت بن گئی اور مسلمانوں اور یہودیوں میں اچھی خاصی جنگ ہوگئی، دونوں طرف کے متعدد آدمی کام آگئے، حضور ﷺ کو خبر ہوئی تو بلوہ کے موقع پر پہنچے، مسلمانوں کے غصے کو ٹھنڈا کیا اور چونکہ یہودیوں نے جان بوجھ کر ایک سوچی سمجھی سکیم کے تحت بلوہ کی صورت بنائی تھی، اس لیے حضور ﷺ نے آئندہ کیلئے ایسے فتنوں اور فسادات کا سد باب کرنے کی غرض سے یہود بنی قینقاع کو حکم دے دیا کہ "تم مسلمان ہوجاؤ یا مدینہ چھوڑ دو!" انہوں نے جواب دیا کہ اے محمد ﷺ تم قریش پر فتح پانے سے مغرور نہ ہو جاؤ وہ لوگ تو حرب وجنگ سے واقف نہ تھے، اگر ہم سے لڑو گے تو معلوم ہوجائے گا کہ لڑائی کسے کہتے ہیں اور بہادری کیا ہوتی ہے"۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے قلعے کا دروازہ بند کرلیا اور مسلمانوں نے پندرہ روز تک اس کا محاصرہ کیا تو مجبور ہوکر نکلے اور مسلمانوں کے سامنے سپر ڈال دی، عبداللہ بن ابی نے اپنی قوم خزرج کے ہم قسم وحلیف ہونے کی وجہ سے ان یہودیوں کیلئے سفارش کی کہ ان کو کوئی گزند نہ پہنچایا جائے اور جان بخشی کرکے ترکِ وطن کرادیا جائے، حضور اکرم ﷺ نے اس کو قبول فرمالیا اور مدینہ طیبہ کی سرزمین ان سے خالی ہوگئی یہ واقعہ غزوۂ بدر کے بعد وسط ۳ھ کا ہے۔

مدینہ منورہ سے بنی نضیر کی جلاوطنی: غزوۂ احد شوال ۳ھ میں ہوا ہے اس کے بعد یہود بنی نضیر نے رسول اکرم ﷺ کو شہید کرانے کی سازش کی جو معاہدہ سابقہ کے خلاف تھی، اس لئے حضور ﷺ نے ان کو کہلا بھیجا کہ اب اسلام لے آؤ یا دس دن کے اندر مدینہ چھوڑ دو ورنہ لڑائی ہوگی اور نقصان اٹھاؤ گے" انہوں نے انکار کیا اور اپنی گڑھی (قلعہ) میں جاکر محصور ہوگئے حضور ﷺ نے مع صحابہ کے ان کا چھ روز تک محاصرہ کیا جب وہ باہر نہ نکلے تو بحکم نبوی قرب وجوار کے باغات میں آگ لگادی گئی اور درختوں کو کاٹ ڈالا اس پر وہ مدینہ چھوڑنے پر آمادہ ہوگئے، حضور ﷺ نے فرمایا: ہتھیار سب چھوڑ جاؤ اور جس قدر مال واسباب لے جاسکو مع اہل وعیال کے ساتھ لے جاؤ، ان میں سے صرف دو شخص یامین بن عمیر اور ابوسعید بن وہب مسلمان ہوئے باقی سب چلے گئے اور اپنا پورا مال حتی کہ گھروں کے دروازے اور چوکھٹیں تک لے گئے۔ یہ یہودی زیادہ تر خیبر میں جاکر بسے اور کچھ ملک شام وغیرہ چلے گئے۔

مدینہ منورہ کے یہود بنوقریظہ کا حشر: غزوہ خندق ۵ھ کے بعد ان لوگوں سے بھی مدینہ منورہ کا خالی کرالیا گیا وجہ یہ ہوئی کہ بنوقینقاع اور بنونضیر کی جلاوطنی کے بعد مسلمانوں کو ان پر بڑا اعتماد تھا کہ یہ عہد شکنی نہ کریں گے، اس لئے وہ ان کی طرف سے بالکل مطمئن تھے مگر یہ لوگ بھی بدعہد نکلے، چنانچہ غزوہ خندق کے موقع پر بنو نضیر کا سردار حیی بن اخطب اب بنی قریظہ کے سردار کعب بن اسد کے پاس آیا اور ان کو عہد شکنی پر آمادہ کرگیا تھا، حضور اکرم ﷺ نے یہ خبر سنی تو آپ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ وسعد بن عبادہ کو تحقیق حال کے لئے بنوقریظہ کے پاس بھیجا اور استحکام عہد کی بات کی تو انہوں نے صاف جواب دے دیا کہ "ہم نہیں جانتے کہ محمد کون ہیں اور اللہ کے رسول ﷺ کون، ہم کسی کے غلام نہیں اور نہ ہمارا تمہارے ساتھ کوئی معاہدہ ہے"۔

یہ وقت مسلمانوں پر سخت تشویش وفکر کا تھا کہ سارا عرب پورے سامان کے ساتھ مدینہ منورہ پر یورش کی تیاری کررہا تھا، گزشتہ زمانے کے عداوتوں کو نکالنے کے تہیہ الگ تھا اور مسلمانوں کے ہاتھوں قتل کئے ہوئے سرداروں کے انتقام کا جوش وجذبہ الگ تھا، پہلی ہزیمتوں کی خجالت وسبکی بھی رفع کرنی تھی اور آئندہ کی قسمتوں کا فیصلہ بھی اسی پر تھا، کہ یا فتح ہو یا پھر ہمیشہ کے لئے سیاسی موت، یہود بنی نضیر میں سے حیی بن اخطب (حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد) نے بھی سارے عرب قبائل کو مدینہ پر چڑھائی کرنے کے لئے پوری طرح اکسایا تھا۔ اور خاص طور سے اس نے بیس بیس یہودیوں کا وفد بناکر مکہ معظمہ کا سفر کیا تھا، جہاں جاکر اس نے اپنی نہ صرف تدبیر، مشورہ اور کثیر جماعت سے مدد کا پختہ وعدہ کیا تھا، بلکہ کفار کو فتح کی پوری توقع دلاکر لشکر کشی پر پوری طرح آمادہ کرلیا تھا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے پچھلے حصہ سے ٹکرا جاتا، حضور اکرم ﷺ اپنے دست مبارک سے سہارا دے کر اٹھاتے اور فرماتے۔ اری حیی کی بیٹی۔ ذرا سنبھل کر تو بیٹھ (تاکہ گر نہ جائے یا چوٹ نہ لگ جائے) پھر صہبا پہنچے تو فرمانے لگے، اے حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا! تم میں سے وہ سب اسباب و اعذار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ سب بیرونی خطرات تھے اور ادھر خود مسلمانوں کے اندر منافقوں کا ففتھ کالم بھی موقع کا منتظر تھا کہ (خدانخواستہ) کوئی برا وقت آئے تو مسلمانوں کو بیخ و بن سے اکھاڑنے میں کوئی کسر اٹھا کر نہ رکھیں، غرض بنو قریظہ اور منافقین مدینہ دونوں مسلمانوں کے بدترین دشمن اور مار آستین تو تھے ہی کہ باہر کے دس ہزار کفار کے لشکر جرار نے ماہ شوال ۵ھ میں مدینہ منورہ پر چڑھائی کردی چونکہ حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام نے مدینہ کے باہر خندقیں کھود دی تھیں اس لئے وہ سب کے سب ان پر آ کر رک گئے، محاصرہ ایک ماہ کے قریب رہا اور سارے دشمن مایوس ہو کر ناکام واپس ہو گئے، حضور اکرم ﷺ ان کی طرف سے مطمئن ہو کر ابھی ہتھیار کھول کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں غسل فرما ہی رہے تھے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام وحی لے کر اترے کہ "فوراً" بنو قریظہ پر چڑھائی کیجئے اور ان سے فارغ ہو کر اطمینان سے غسل فرمایئے!"

چنانچہ آپ ﷺ نے مدینہ پر عبداللہ بن ام مکتوم کو عامل و حاکم بنا کر سارے مسلمانوں کو لے کر بنو قریظہ پر جا پہنچے، ظہر کے بعد سے چل کر عشاء کے وقت تک سارا اسلامی لشکر وہاں پہنچ گیا تھا، اور بنو قریظہ کے قلعے کا محاصرہ کر لیا تھا، یہ واقعہ ۲۳ ذی قعدہ ۵ھ کا ہے اور کامل ۲۵ روز محاصرہ جاری رہا ان کے سردار کعب بن اسد نے اپنی قوم کو آمادہ جنگ کرنے کی بھی بہت کوشش کی، اور حیی بن اخطب بھی اس وقت ان کے پاس مقیم تھا، جس نے ان کو پہلے بھی مسلمانوں سے بغاوت پر آمادہ کیا تھا، مگر کسی کی ہمت مقابلہ پر آنے کی نہ ہوئی، بالآخر بنو نضیر کی طرح بنو قریظہ نے بھی چاہا کہ کوئی صورت جان بخشی کی نکلے، اور چونکہ ان کا ہم قسم و حلیف قبیلہ اوس تھا، اس لئے انہوں نے کہا کہ جو کچھ فیصلہ ہمارے حق میں اوس کے سردار سعد بن معاذ کریں وہ ہمیں منظور ہے، لیکن انہوں نے اپنی قوم کی خواہش پر عبداللہ بن ابی کی طرح یہودیوں پر احسان کرنا پسند نہیں کیا اور بلا خوف لومت لائم فیصلہ دیدیا کہ بنو قریظہ کے تمام بالغ مرد قتل کر دیئے جائیں اور عورتیں بچے غلام بنا لئے جائیں، چنانچہ چند نفر جو فیصلے کی رات میں مسلمان ہو گئے تھے، چھوڑ کر باقی تقریباً سات سو یہودی قتل کر دیئے گئے۔ اس فیصلے کے کچھ ہی بعد حضرت سعد بن معاذ بھی شہید ہو گئے جو غزوہ خندق میں حبان بن عرقہ کے تیر سے زخمی ہوئے تھے۔

مرکز یہود خیبر پر حملہ: اوپر کی تفصیل سے واضح ہوا کہ ماہ ذی الحجہ ۵ھ تک مدینۃ الرسول یہودیوں سے خالی ہو گیا تھا، لیکن یہودیوں کا بڑا مرکز خیبر بن گیا تھا، ان سب کی اور خاص طور سے حیی بن اخطب کی ریشہ دوانیاں برابر اپنا کام کر رہی تھیں، اس لئے غزوہ حدیبیہ (واقعہ ذی قعدہ ۶ھ) سے مدینہ طیبہ واپس ہو کر ۲۰ دن کے بعد ہی حضور اکرم ﷺ نے تمام اہل حدیبیہ کی ڈیڑھ ہزار جماعت کو لے کر ۲۱ محرم ۷ھ میں غزوہ خیبر کے لئے کوچ فرما لیا جو مدینہ سے جانب شمال و مشرق آٹھ روز کی مسافت یعنی ۱۲۸ میل پر واقع ہے خیبر کے یہودیوں نے نہایت مستحکم سات قلعے بنائے تھے اور اپنے علاقہ کو دفاع کے لحاظ سے بہت ہی مضبوط کر لیا تھا، اسی لئے وہ اپنے لوگوں کو محفوظ سمجھ کر دوسرے قبائل عرب کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکانے و اکسانے کا کام کیا کرتے تھے، اس لئے ان کی اس خطرناک شرارت کا استیصال بھی بہت ضروری تھا، بات بہت لمبی ہو گئی اور ہم "غزوات نبویہ" پر نئے طرز و انداز میں مستقل طور سے لکھنے کا ارادہ کر رہے ہیں، اس لئے یہاں اختصار کیا جاتا ہے: حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی مقدس جماعت نے سب سے پہلے قلعہ ناعم فتح کیا، اس کے بعد قموص کا محاصرہ بیس روز تک کیا، وہ لوگ وہاں سے نکل گئے اور قلعے کو مسلمانوں کے لئے چھوڑ کر اس سے زیادہ مستحکم قلعہ الزبیر میں پناہ گزین ہو گئے مسلمانوں نے تین روز اس قلعہ کا بھی محاصرہ کیا اور اس کے ارد گرد سر سبز مقامات پر قبضہ کر لیا اور قلعہ کی اندر جانے کے راستے بند کر دیئے مجبور ہو کر یہودی نکلے اور سخت جنگ ہوئی وہاں سے شکست کھا کر وہ لوگ حصن الصعب بن معاذ میں چلے گئے جو بہت مستحکم اور اموال و ذخائر کا بڑا مرکز تھا۔

حضور اکرم ﷺ نے اس سے پہلے دعا فرمائی تھی کہ "اے خدا! تجھے مسلمانوں کی عسرت و ضعف کا حال معلوم ہے اس لئے ان لوگوں کے سب سے بڑے قلعے کو فتح کرا دے جس سے ہر قسم کی نصرت و فراخی ہمیں حاصل ہو، چنانچہ قلعہ مذکور آپ ﷺ کی برکت دعا سے فتح ہو گیا اور کثیر اموال و ذخائر ہاتھ آئے، یہودی وہاں سے نکل کر خیبر کی دوسری طرف والے قلعوں کتیبہ، وطیح و سلالم کی طرف چلے گئے، مسلمانوں نے ان کا وہاں بھی تعاقب کیا اور تینوں قلعوں کا محاصرہ کر لیا جو چودہ دن تک جاری رہا، مسلمانوں نے منجنیق لگا کر قلعے کے اندر پتھر برسائے، وہ لوگ جب ہر طرف سے مایوس ہو گئے تو پھر امن کی درخواست کی صلح کی گفتگو ہوئے اور اس پر فیصلہ ہوا کہ زمین باغات وغیرہ غیر منقولہ جائیداد سب مسلمانوں کی ہو چکی، اور ہتھیار، مویشی، نقد و زیورات پر بھی مسلمان قابض ہوں گے، اہل و عیال کے ساتھ صرف پہننے کے کپڑے اور اس قسم کی ضرورت کا سامان وہ جہاں چاہیں لے جاسکتے ہیں، یہ بھی طے ہوا کہ اگر کوئی نقدی وغیرہ وہ چھپائیں گے تو صلح ٹوٹ جائے گی۔

ایک بڑا ذخیرہ نقد و زیورات کا بنو نضیر مدینہ طیبہ سے جلا وطن ہونے کے وقت اپنے ساتھ لائے تھے اس کے بارے میں حضور ﷺ نے حیی بن اخطب اور اس کے چچا کنانہ بن ربیع سے معلوم کرنا چاہا کہ وہ کہاں ہے، انہوں نے اس کا پتہ نہ دیا اور کہا کہ وہ ہمارے صرف میں آ چکا ہے، حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ بہت بڑا ذخیرہ تھا اتنی جلدی ختم نہیں ہوسکتا صحیح بتا دو ورنہ صلح ٹوٹ جائے گی، انہوں نے کہا کہ ہمارے پاس نہیں ہے اور اگر مل جائے تو ہمیں آپ قتل کر دیں، پھر اس مال کا پتہ ایک یہودی نے دیدیا کہ فلاں ویران جنگل میں اکثر کنانہ کو جاتے دیکھا ہے ممکن ہے کہ وہ مال ہو، چنانچہ آدمی وہاں بھیج کر کھدائی کرائی گئی تو وہ سب مال بھی برآمد ہو گیا اور اس طرح یہ لوگ بھی نقض عہد کی وجہ سے قتل کرا دیئے گئے، عورتیں اور بچے غلام بنا لئے گئے اور ان میں حضرت صفیہ بھی تھیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بتلاتا ہوں جن کی وجہ سے مجھے تمہاری قوم کے لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ کرنا پڑا الخ (مجمع الفوائد ص۲۵۲ ج ۹)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس رہے تو حضرت ابوایوب انصاریؓ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جن کو حضور اکرم ﷺ نے آزاد کر کے اپنے نکاح میں لے لیا۔

ضروری اشارات: واضح ہوا کہ ۷ھ میں خیبر، فدک، وادی القریٰ، اور تیما کے یہودیوں سے عام طور پر مصالحت ہو گئی تھی اور حجاز کے ان یہودیوں کے سوا عرب کی تمام قوموں نے بخوشی اسلام قبول کر لیا تھا، یہودی حضرت عمرؓ کی خلافت سے قبل تک عرب ہی میں رہے حضرت عمرؓ نے ان کو ''اجرالجوا الیہود والنصاری من جزیرۃ العرب'' کے تحت عرب سے نکالا ہے۔

غزوہ خیبر ۷ھ میں مسلمانوں کا شعار جس میں وہ باہم ایک دوسرے کو میدان حرب میں پہچان سکتے تھے ''یا منصور امت امت'' تھا یہ کلمہ بطور خفیہ راز کے سب مسلمان فوجیوں کو تلقین کر دیا گیا تھا، جس طرح غزوہ خندق ۵ھ ''حم لا ینصرون'' تھا اور غزوہ بدر ۲ھ میں ''احد احد'' تھا۔ وغیرہ

جہاد میں عورتوں کی شرکت: غزوات نبویہ میں عورتیں بھی شرکت کرتی تھیں، چنانچہ ابوداؤد شریف میں ہے کہ حشرج بن زیادہ کی نانی غزوہ خیبر میں شریک ہوئی اور انہوں نے بتلایا کہ میں اس وقت ان چھ عورتوں میں سے ایک تھی حضور اکرم ﷺ کو معلوم ہوا تو ہمیں بلوایا، ہم گئے تو حضور ﷺ کو غضبناک دیکھا فرمایا: تم کس کے ساتھ اور کس کی اجازت سے نکلیں؟ ہم نے عرض کیا! یا رسول اللہ ﷺ ہم اس لئے نکلے ہیں کہ اون کاتیں، اور اس سے خدا کے رستے میں اعانت کریں اور ہمارے ساتھ زخمیوں کے لئے دوائیں بھی ہیں، ہم تیر بھی جمع کر کے دیں گے اور مجاہدین کو ستو تیار کر کے پلائیں گے'' حضور اکرم ﷺ نے یہ سن کر فرمایا اچھا جاؤ، پھر جب خیبر کی فتح ہوئی تو حضور ﷺ نے ہمیں بھی حصہ دیا جس طرح مردوں کو دیا تھا، حشرج کہتے ہیں میں نے کہا: نانی اماں وہ کیا تھا تو کہا'' کھجوریں تھیں''

نرسنگ سسٹم: ایک صحابیہ طبیبہ رفیدہ بھی تھیں، قبیلہ اسلم کی جو زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں اور مسلمان مجاہدین کی خدمت حسبۃ اللہ کیا کرتی تھیں (استیعاب ص۳۲۷ ج ۲)

حضرت سعد بن معاذ جو غزوۂ خندق میں زخمی ہوئے تھے، ان کے زخمی ہاتھ کی مرہم پٹی بھی انہوں نے ہی کی تھی، اور حضور اکرم ﷺ نے ان کے لئے مسجد نبوی میں ہی ایک خیمہ لگا دیا تھا تا کہ آپ سے قریب رہیں اور ان کی عیادت فرماتے رہیں ظاہر ہے کہ یہ سب اہم احکام جہاد کے وقت کی اہم ہنگامی ضرورتوں کے تحت ہیں، عام حالات میں ان کی نہ اتنی زیادہ ضرورت ہے نہ اس سسٹم کو عام کرنا شریعت مقدسہ و مطہرہ اسلامیہ کے مزاج کے مناسب ہے، جہاد کے موقع پر تو نفیر عام تک کی بھی نوبت آ جاتی ہے اور شریعت کا حکم یہ ہوتا ہے کہ ہر شخص گھر سے نکل کر باہر آ جائے حتیٰ کہ عورتیں بھی اپنے مردوں کی اجازت کے بغیر نکل سکتی ہیں تا کہ جو مدد بھی مسلمانوں کی کر سکیں وہ کر گزریں اور جو نقصان بھی اعداء اسلام و مسلمین کو پہنچا سکیں پہنچائیں، مگر یہ امور بھی عام حالات میں ضروری و جائز نہیں ہو سکتے اس لئے شریعت کے سب احکام اپنے اپنے اوقات اور ضرورتوں کے ساتھ وابستہ ہیں اور علماء وقت ان کے بارے میں مطابق شرع فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں۔

اسلام و مسلمانوں کا تحفظ: ہم نے یہ تفصیل اس لئے بھی کی کہ حضرت صفیہ کے والد اور ان کی قوم کے خاص حالات سامنے آ جائیں جن کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ نے سخت اقدامات کئے اور جن کو سنا کر خود حضور اکرم ﷺ نے حضرت صفیہ کے دل کی تشفی بھی کی تھی، نیز معلوم ہوا کہ غیر مسلموں سے کس قسم کے معاہدات اسوہ نبویہ کی روشنی میں کئے جا سکتے ہیں اور ان کی شرائط کیا ہونی چاہیے اگر کسی ملک کے مسلمان بغیر کسی معاہدہ اور تحریری وثیقہ کے کفار و مشرکین کے ساتھ مستقل زندگی گزار رہی ہے تو ایسا مناسب نہیں کیونکہ یہ کم سے کم درجہ ہے کہ کسی دارالحرب کے رہنے والے مسلمان اپنی جان و مال، عزت و شرف اور اسلامی زندگی کے تحفظ کی شرائط منوا کر اور ان کفار کو بھی اپنی طرف سے پوری طرح امن و سلامتی در ہر قسم کی نصرت و امداد کا یقین دلا کر رہیں۔

فتنہ و فساد پھیلانا جنگ سے زیادہ برا ہے: اگر وہ ایسا نہیں کریں گے تو اگر وہ کسی دارالحرب کے ساکن ہیں (جہاں کفر کی شوکت و غلبہ ہے تو وہ ان کے لئے بجائے دارالامان کے دارالخوف ہوگا، اور اگر وہ دارالسلام میں رہتے ہیں تو وہ کفار و مشرکین کی بجائے دارالامان کے دارالخوف ہوگا جس کے نتیجہ میں وقتاً فوقتاً فتنے و فسادات رونما ہوں گے۔ جن کو شریعت اسلامیہ باقاعدہ جنگ اور قتل و خون ریزی کے حالات سے بھی زیادہ بدتر قرار دیتی ہے، اور ان سے بچنے کی شدید ترین ضرورت ظاہر کرتی ہے اس لئے باقاعدہ جنگ کا ارتکاب طرفین کے سوچے سمجھے منصوبے کے تحت ہوتا ہے اور اس کا فیصلہ طرفین کے بااقتدار اور ذمہ دار افراد کرتے ہیں، جو بمجبوری جنگ کا فیصلہ کرتے ہیں اور امن و صلح کی قدر و قیمت سے بھی خوب واقف ہوتے ہیں جس کی وجہ سے قدر ضرورت پر اکتفا کر کے فوری بریک بھی لگا سکتے ہیں، بخلاف عوامی ہڑبونگ اور جھگڑے فساد کے کہ ان کی عنان اختیار کم سمجھ، ناعاقبت اندیش اور فسادی مزاج یا غنڈوں کے ہاتھوں میں ہوتی ہے جو نہ دینی اقدار کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ دنیوی مصالح کو اس لئے حق تعالیٰ نے فرمایا ''الفتنۃ اشد من القتل'' (فتنے فساد برپا کرنا باقاعدہ جنگ سے زیادہ بدتر اور سخت آزمائش ہیں)

چونکہ امن و صلح، سلامتی اور انسان دوستی کا سب سے بڑا داعی و علمبردار اسلام اور اس کا جامع قانون ہے اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جہاں مسلمان دوسری قوموں کے ساتھ رہتے ہوں، وہاں مسلمانوں کی رائے اور عمل دخل کم از کم برابر اور متوازی درجہ کا ضرور ہوا گر ایسا نہ ہوگا تو ان کی بات، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نے ساری رات تلوار سے مسلح ہو کر آپ ﷺ کے خیمے کے باہر جاگ کر پہرہ دیا، جب صبح ہوئی تو حضور ﷺ کو دیکھا تو (خوشی سے) اللہ اکبر کہا پھر عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! چونکہ صفیہ کی شادی کا نیا زمانہ تھا اور یہ نو عمر ہیں، اور آپ ﷺ نے ان کے باپ بھائی اور شوہر کو قتل کرا دیا ہے، اس لئے مجھے آپ ﷺ پر ان کی جانب سے امن نہ تھا اور اگر وہ ذرا بھی کوئی حرکت کرتیں تو میں آپ ﷺ کے قریب تھا یہ سن کر حضور ﷺ ہنسے اور حضرت ابوایوبؓ کو دعا دی (الحاکم ص ۲۸ ج ۴)

ایک بار حضور ﷺ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے گئے، دیکھا کہ رو رہی ہیں، وجہ پوچھی تو انہوں نے کہا کہ عائشہ اور زینب کہتی ہیں کہ ہم تمام ازواج سے افضل ہیں کہ حضور ﷺ کی زوجہ ہونے کے ساتھ ساتھ آپ کی چچا زاد بہن ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نے یہ جواب کیوں نہ دیا کہ حضرت ہارون علیہ السلام میرے باپ ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام میرے چچا ہیں اور حضور ﷺ میرے شوہر ہیں اس لئے تم مجھ سے کیونکر افضل ہو سکتی ہو؟

ایک مرتبہ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کو یہودیہ کہہ دیا تو رونے لگیں مگر کچھ جواب نہ دیا، حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور ﷺ سے نہایت محبت تھی، چنانچہ جب آپ ﷺ علیل ہوئے تو نہایت حسرت سے کہا: کاش آپ ﷺ کی بیماری مجھ کو لگ جاتی، دوسری ازواج مطہرات نے ان کی طرف دیکھنا شروع کیا یہ دیکھنا بطور غمز تھا، جس کو اردو میں آنکھ مارنا کہتے ہیں۔ حضور ﷺ نے دیکھا تو اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جو در حقیقت اسلام کی صحیح ترجمانی ہے، بے وزن ہوگی اور انسانی حقوق کے تحفظ میں بڑا خلل رونما ہوگا ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس (لوگوں کے خلاف فطرت اعمال کے سبب بر و بحر میں ہر جگہ فساد کی گرم بازاری ہوتی ہے) اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے رسول اکرم ﷺ کے احکام و ہدایت کے مطابق چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

لمحہ فکریہ: غزوۂ خیبر کے ذکر کی مناسبت سے یہ بے محل نہ ہوگا اگر ہم قارئین انوارالباری کو اس امر کے لئے دعوت فکر و نظر دیں کہ وہ معاہدہ دفاع مدینہ طیبہ و معاہدہ حدیبیہ کے عوامل و نتائج کو اچھی طرح سمجھیں اور اس کے بعد نبی کریم ﷺ کے ۲۷ غزوات جن میں بہ نفس نفیس حضور ﷺ نے خود شرکت فرمائی اور ۷۰ سریات کی مکمل و معتبر تاریخ ملاحظہ کریں اور اس کیساتھ خلافت راشدہ کے مجاہدانہ کارناموں پر نظر کریں، جو در حقیقت ساری دنیا کو امن و سلامتی کا سبق دینے کیلئے مقاصد و اعمال نبوت کی عملی تکمیل تھی، اس سے معلوم ہوگا کہ اسلام کا مقصد وحد دینی لحاظ سے صرف اعلاء کلمۃ اللہ ہے اور دنیوی لحاظ سے صرف حقوق انسانیت کا تحفظ یا مکمل امن و سلامتی ہے، اعلاء کلمۃ اللہ کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی تعلیم کی ہوئی ہر سچی صحیح بات سربلند ہو، اس کو اونچا ابھارنے والے سربلند ہوں اور نیچا دکھانے والے پست ہوں الحق يعلو ولا يعلى (حق اونچا ہوتا ہے اور اس کو سرنگوں نہ ہونا چاہیے) خدا نے مسلمانوں کو فرمایا وانتم الاعلون ان كنتم مومنين (اگر تم سچے مومنین ہو تو تمہیں ہی سربلندی ملے گی) بے شک صحیح عقائد و اعمال کا بڑا فائدہ آخرت میں ملے گا مگر دنیا کے لحاظ سے بھی عزت و سربلندی کے مستحق صرف وہ ہیں، جو برگزیدہ عقائد و اعمال کے ساتھ انسانی اخلاق، عدل و کرم، مساوات، رحم و شفقت ہمدردی و غم گساری اتحاد و محبت سچائی و صداقت کے علمبردار اور ان کے محافظ ہیں۔

آج نہ صرف اسلامی تعلیمات دنیا کے ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ تک پھیل چکی ہیں بلکہ انسانی حقوق کے تحفظ کے نام پر یورپ و امریکہ میں ادارے بھی قائم ہو چکے ہیں، جو اعلان کر رہے ہیں کہ دنیا کے کسی ایک انسان کو بھی اگر اس کے شخصی حقوق سے محروم کیا جا رہا ہو تو اس کی ہمدردی کے لئے ہم موجود ہیں، انسانی و شخصی حقوق میں سرفہرست اس کے جان و مال عزت کا تحفظ عقیدہ و عمل کی آزادی، کلچر و ثقافت کی حفاظت اور حق خود اختیاری وغیرہ ہیں، ان سب چیزوں کا محافظ اول اسلام تھا، اور اب بھی بیشتر اسلامی ممالک میں ان کے تحفظ کے آثار و علام بہت نمایاں دیکھے جا سکتے ہیں لیکن بدقسمتی سے اس دور ترقی میں بھی کچھ ممالک کے مسلمان اقلیت میں ہونے کے سبب یا دوسرے وجوہ و اسباب سے دینی و دنیوی لحاظ سے نہایت پسماندہ ہیں، ضرورت ہے کہ ان کو اونچا ابھارنے کے لئے نہ صرف عالم اسلامی کے سربراہ توجہ کریں، بلکہ دنیا کے تمام انسانی حقوق کے محافظ انسان اور عالمی ادارے بھی متوجہ و ساعی ہوں۔

وما علينا الا البلاغ وان اريد الا الاصلاح ما استطعت مظلوم کی آواز: حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم" اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں کسی کی برائی کا ظاہر کرنا مگر جس پر ظلم ہوا ہو) صاحب روح المعانی نے لکھا کہ اگر مظلوم انسان ظالم کے ظلم کو بھی بلند آواز سے کہے (کہ ساری دنیا سن لے) تب بھی خدا اس سے ناراض نہ ہوگا اور وہ ظالم کے حق میں بد دعا بھی کر سکتا ہے اور دوسروں پر بھی اس کے ظلم کو ظاہر کر سکتا ہے (تاکہ اس کے مقابلہ میں مدد حاصل کرے) بلکہ ظالم کے دوسرے عیب بھی بیان کر سکتا ہے (تاکہ وہ دوسروں کی نظروں میں ذلیل ہو کر پشیمان ہو اور ظلم کرنے سے باز آ جائے۔

نوا را تلخ ترمے زن چو ذوق نغمہ کم یابی　　حدی را تیز تر برخوان چو محمل را گراں بینی

والله المستعان وعليه التكلان.

سے ان کو روکا اور فرمایا: واللہ یہ سچ کہہ رہی ہیں (یعنی اس بات میں تصنع نہیں ہے) ابوداؤد و ترمذی میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بیان کیا: میں نے ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ سے کہہ دیا کہ آپ ﷺ کو اتنی اتنی سی صفیہ کی کیا ضرورت ہے!! ہاتھ سے اشارہ ان کی کوتاہ قامتی (ٹھگنے پن کی طرف کیا) حضور ﷺ نے فرمایا کہ عائشہ تم نے اتنی بڑی بات کہی ہے کہ اگر اس کو تم سمندر کے پانی میں بھی ملا دیا جائے تو اس کو بھی خراب اور گدلا کر دے گی۔

سفر حج میں آپ ﷺ کے ساتھ دوسری ازواج کے ساتھ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی تھیں، ان کا اونٹ سب سے کمزور تھا، سب سے پیچھے رہ گئیں تو رونے لگیں، حضور ﷺ ادھر سے گزرے تو آپ ﷺ نے اپنی چادر اور دست مبارک سے ان کے آنسو پونچھے اور وہ اس وقت بھی برابر بے اختیار روتی جاتی تھیں، اور حضور ﷺ چپ کراتے جاتے تھے، حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بیان کیا کہ جب میں کسی طرح چپ نہ ہوئی تو آپ ﷺ نے مجھے سختی سے روکا (زرقانی)

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضرت فاطمہ سے بھی بڑی محبت تھی، جب خیبر سے مدینہ آئیں تو حضرت فاطمہ بھی مع اپنی سہیلیوں کے انہیں دیکھنے کو آئیں، اس وقت حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اپنے کانوں کے جھمکے بطور تحفہ نذر کئے جو بہت ہی بیش قیمت اور جواہرات سے مرصع تھے اور ان کی سہیلیوں کو بھی زیور کی ایک ایک چیز دی۔

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کھانا نہایت عمدہ اچھا پکاتی تھیں اور حضور ﷺ کو بطور تحفہ بھیجا کرتیں تھیں، حضرت عائشہ کے گھر میں حضور ﷺ کے پاس انہوں نے ہی پیالہ میں کھانا بھیجا تھا جس کا ذکر بخاری شریف وغیرہ میں ہے۔

آپ کی وفات رمضان ۵۰ھ میں ہوئی، اس وقت آپ کی عمر ۶۰ سال تھی۔ ایک لاکھ روپے کی مالیت کا ترکہ چھوڑا جس میں سے ایک تہائی کی وصیت اپنے بھانجے کیلئے کی تھی جو یہودی تھا۔

(۱۱) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

آپ کے باپ کا نام حارث تھا، جو قبیلہ بنو ہلال کے ایک معزز و سربرآوردہ شخص تھے، ماں کا نام ہند تھا جو بنت عوف بن زبیر بن الحرث بن حماطہ بن جمیر (حمیریہ) تھی، ان کی سگی سوتیلی سب ملا کر پندرہ بہنیں تھی جب سب صحابیات اور جلیل القدر صحابہ کرام سے بیاہی گئیں تھیں، حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا پہلا نکاح مسعود بن عمر بن عمیر ثقفی سے ہوا تھا، مسعود نے طلاق دیدی تو قریش کے ایک نوجوان ابورہم بن عبدالعزیٰ سے نکاح ہوا جو چند ہی روز بعد انتقال کر گیا، ان کی بہن حضرت ام فضلؓ حضرت عباسؓ کے نکاح میں تھیں، اس لئے حضرت عباس چاہتے تھے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور ﷺ کے رشتۂ ازدواج سے منسلک ہو جائیں، آپ ﷺ نے اپنے چچا کی خاطر اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اوصاف کمال دانشمندی، بیدار مغزی وغیرہ کے باعث اس کو منظور فرما لیا تھا، جس وقت یہ تحریک ہوئی حضور ﷺ غزوہ خیبر کی تیاری میں مصروف تھے اس لئے اس وقت یہ معاملہ ملتوی ہو گیا اور فتح خیبر کے بعد حضور ﷺ نے حضرت عباسؓ کے پاس مکہ معظمہ نکاح مذکور کے لئے پیغام بھیج دیا پھر جب حضور ﷺ عمرۃ القضاء کیلئے مدینہ تشریف لے گئے تو حضرت جعفرؓ کے ذریعہ مزید پیغام دیا جس پر حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے بہنوئی حضرت عباسؓ کو اپنی طرف سے وکیلِ نکاح بنا دیا۔ حضرت ابن عباسؓ سے موطاء امام مالک و صحاح ستہ میں روایت ہے کہ آپ کا یہ نکاح بحالت[1] احرام ہوا ہے۔

---

[1] علامہ زرقانی نے لکھا کہ بخاری میں یہ بھی اضافہ ہے کہ یہ نکاح عمرۃ القضاء میں ہوا ہے اور اس سے حنفیہ اور ان کے موافقین نے جواز نکاح محرم پر استدلال کیا ہے، جمہور (جو اس کو ناجائز کہتے ہیں) جواب دیتے ہیں کہ یہ ابن عباس کا وہم اور غلطی ہے ابن عبدالبر نے لکھا کہ "خود حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اور ابورافع وغیرہ سے بحالتِ احلال نکاح کا ہونا بہ تواتر منقول ہوا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ بجز ابن عباسؓ کے کسی اور صحابی نے بحالت احرام نکاح مذکور کی روایت کی ہو اور ایک آدمی سے غلطی ہو سکتی ہے" لیکن زرقانی نے مالکی ہونے کے باوجود لکھا کہ اگرچہ ایسا ہی دعویٰ انفراد ابن عباس کا امام شافعی نے بھی کر دیا ہے مگر اس میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضور علیہ السلام کا ارادہ مکہ معظّمہ ہی میں ولیمہ کرنے کا تھا، مگر کفار مکہ نے تقاضا کیا کہ تین روز سے زیادہ ایک گھنٹہ بھی نہ ٹھہرنے دیں گے اور آپ علیہ السلام مع مسلمانوں کے فوراً مکہ معظّمہ سے نکل جائیں، اس لئے آپ علیہ السلام حسب قرارداد سابق تین روز پورے ہوتے ہی مدینہ طیبہ کو واپس ہو گئے، بعض روایات میں ہے کہ حضور علیہ السلام مکہ معظّمہ عمرۃ القضا کے لئے جاتے ہوئے مقام سرف تک پہنچے تھے جو مکہ معظّمہ سے دس میل پر ہے (تنعیم وبطن مرہ کے درمیان اور تنعیم سے زیادہ قریب ہے زرقانی) کہ حضرت عباسؓ وکیل نکاح حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عقد نکاح انجام پایا پھر مکہ معظّمہ سے عمرۃ القضاء کے بعد واپسی میں آپ علیہ السلام اسی مقام سرف تک پہنچے تھے کہ ابورافع حضور علیہ السلام کے غلام حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو لے کر وہاں پہنچے اور رسم عروسی ادا ہوئی، پھر عجیب اتفاق ہے کہ مقام سرف ہی میں اسی جگہ پر کسی سفر میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وفات بھی ۵۱ھ میں ہوئی ہے۔

حضور علیہ السلام کا سب سے آخری نکاح حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہوا ہے، اس لئے ہم نے بھی ان کا ذکر آخر میں کیا ہے، اور سب کے ذکر میں بھی زمانہ نکاح کے تقدم وتاخر کے ہی لحاظ سے ترتیب رکھی ہے، اکثر کتابوں میں اس ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے، اس لئے یہ تنبیہ ضروری ہوئی۔

فضل وکمال: حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے صحاح ستہ میں روایات مذکور ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعا،لی عنہا نے فرمایا کہ وہ ہم میں بہت زیادہ تقوی وصلہ رحمی کا وصف رکھنے والی تھیں، علم فقہ میں بھی فضل وشرف حاصل تھا ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ آپ کے پاس سے پراگندہ بال آئے، پوچھا ایسا کیوں ہے؟ کہا ام عمارہ آج کل پاک نہیں ہیں ایام سے ہیں اور میرے وہی کنگھا کرتی تھیں، بولیں کیا خوب! آنحضرت علیہ السلام تو ایسی حالت میں بھی ہماری گود میں سر رکھ کر لیٹتے اور قرآن مجید کی تلاوت بھی کرتے اور اسی حالت میں ہم چٹائی اٹھا کر مسجد میں ڈال آتے تھے، بیٹا! کہیں ہاتھ میں بھی ناپا کی ہوتی ہے؟ (مسند احمد ص ۳۳۱ ج ۶)

اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسجد کے اندر جا کر چٹائی ڈال آتیں تھیں، بلکہ مسجد کے باہر سے اس میں ڈال دیتی تھیں اور ہاتھ میں چٹائی پکڑنے سے چٹائی پاک ہی رہتی تھی۔

ایک دفعہ ان کی باندی نے آ کر بتلایا کہ میں ابن عباسؓ کے گھر گئی تھی، دونوں میاں بیوی کے بستر دور دور بچھے ہوئے دیکھے خیال ہوا کہ شاید کوئی باہمی رنجش ہو گئی ہے، دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ آج کل ان کی بیوی دوسرے حال سے ہیں، اس لئے ایسا ہے حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ سن کر فوراً ان کے گھر گئیں اور کہا: تمہیں رسول اللہ علیہ السلام کے طریقہ سے اس قدر اعراض کیوں ہے؟ آپ علیہ السلام تو برابر ہمارے بچھونوں پر آرام فرماتے تھے۔ (مسند احمد ۳۳۱ ج ۶) وغیرہ

(ضروری نوٹ) اوپر جو گیارہ ازواج مطہرات کا ذکر ہوا وہ بقول علامہ قسطلانی صاحب المواہب وہ ہیں جن کے ساتھ آپ کا ازدواجی زندگی گزارنا بلاخلاف ثابت ہے، اگرچہ حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں یہ اختلاف ہوا کہ وہ سریہ تھیں یا زوجہ اور راجح قول زوجہ ہونے کا ہی ہے اور یہی وہ سب ازواج تھیں جو جنت میں بھی آپ علیہ السلام کی ازواج ہوں گی اور سی لئے دوسروں کا ان سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تقصیر ہے کیونکہ بزار میں حضرت عائشہ سے اور دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بہ سند ضعیف اسی طرح ابن عباس کے مثل روایت موجود ہے (زرقانی ص ۲۵۱ ج ۳) الجوہر النقی ص ۹۵ ج ۲ میں اس کی بحث محدثانہ اچھی ہے اور خود امام بخاری نے باب ''تزویج المحرم'' قائم کر کے حدیث ابن عباس نکالی ہے گویا ان کی روایات کو دوسری روایات پر ترجیح دی، بلکہ دوسری روایات ذکر بھی نہیں کیں جن کو مسلم نے ذکر کیا ہے، لہٰذا بخاری نے اس مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، اس لئے کہ بقول حضرت شاہ صاحب ان کی عادت ہے کہ جب ایک جانب کو اختیار کرتے ہیں، دوسری جانب کو ترک کر دیتے ہیں گویا اس کا وجود ہی نہیں ہے۔ اور اس کی حدیث تک نہیں لاتے گویا وہ امر شریعت میں وارد نہیں ہے،، اس کی تفصیلی بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ امام طحاوی نے بھی مشکل میں بحث کی ہے۔ (مولف)

نکاح حرام تھا، علامہ زرقانی نے لکھا کہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین علیہم السلام کی ازواج مطہرات کے احکام بھی ایسے ہی رہے ہوں لیکن قضاعی نے کہا کہ یہ حرمت نکاح والی بات حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے ہے، علامہ سیوطی نے بھی ایسا ہی لکھا ہے (زرقانی ص ۲۶۰ ج ۳)

پھر علامہ قسطلانی نے لکھا کہ ان گیارہ کے علاوہ بھی کچھ عورتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے آپ کا نکاح ہوا، ان کی تعداد بارہ ہے، علامہ زرقانی نے لکھا کہ یہ قسطلانی کی رائے ہے ورنہ علامہ دمیاطی نے لکھا ہے کہ جن عورتوں سے تخلیہ نہیں ہوا یا جنہوں نے خود کو حضور کی خدمت میں پیش کر دیا اور جن کو آپ نے پیام نکاح دیا اور نکاح کرنے کی نوبت نہیں آئی وہ سب تیس تھیں، ان میں سے بعض کے بارے میں اختلاف بھی ہے (زرقانی ص ۲۶۰ ج ۳)

اس کے بعد ہم عمدۃ القاری ص ۳۲ ج ۲ سے ان سب باقی ازواج و منسوبات کا مختصراً تذکرہ کرتے ہیں:

(۱۲) ریحانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: بنت زید، جو قبیلہ بنی قریظہ یا بنی نضیر سے تھیں، قید ہو کر آئیں، حضور علیہ السلام نے ان کو آزاد کر کے ۶ھ میں نکاح فرمایا اور آپ علیہ السلام کے حجۃ الوداع سے واپسی کے بعد فوت ہوئیں، بقیع میں دفن ہوئیں یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

(۱۳) فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: بنت الضحاک، استیعاب ص ۵۲ ۷ ج ۲ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنی صاحبزادی زینب کی وفات کے بعد ان سے نکاح کیا تھا (کہا گیا ہے کہ یہ ۸ھ کا واقعہ ہے) اس کے بعد جب آیت تخییر اتری تو انہوں نے دنیا کو اختیار کر لیا اور حضور علیہ السلام نے جدائی اختیار فرمائی اس کے بعد وہ راستوں سے مینگنیاں جمع کرتی اور کہا کرتی تھی کہ میں ہی وہ بدبخت ہوں جس نے دنیا کو اختیار کیا تھا، یہ ابن اسحاق کی روایت ہے جو ہمارے نزدیک صحیح نہیں اور ایک جماعت کی یہ رائے ہے اپنے کو شقیہ بتلانے والی وہ تھی جس نے حضور علیہ السلام سے استعاذہ کیا تھا، نعوذ باللہ منہ!

یہ روایت بھی ہے کہ خود ضحاک نے اپنی بیٹی فاطمہ کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کیا اور کہا کہ اس کے سر میں کبھی درد نہیں ہوا، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں، واللہ اعلم۔

(۱۴) اسماء: بنت النعمان، استیعاب ص ۷۰۳ ج ۲ میں ہے کہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس سے نکاح فرمایا تھا البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مفارقت کیوں ہوئی، بعض نے کہا کہ جب اس کو حضور علیہ السلام نے بلایا تو اس نے انکار کر دیا اور کہا کہ آپ علیہ السلام ہی میرے پاس آیئے، بعض نے کہا کہ اس نے اعوذ باللہ منک کہا تھا، حضور علیہ السلام نے فرمایا قد عذت بمعاذ وقد اعاذک اللہ منی، پھر آپ علیہ السلام نے طلاق دیدی۔ الخ

(۱۵) کلابیہ: نام عمرۃ بنت زید یا عالیہ بنت ظبیان تھا، بعض نے کہا کہ آپ نے ان کو بعد الدخول طلاق دی تھی بعض نے کہا قبل الدخول۔

(۱۶) قیلہ: بنت قیس، اس کے بھائی اشعث بن قیس نے حضور علیہ السلام سے اس کا نکاح کر دیا تھا، پھر وہ حضر موت کو لوٹ گیا اور اس کو بھی ساتھ لے گیا وہاں ان کو حضور علیہ السلام کی خبر وفات پہنچی، واپس ہو کر دونوں اسلام سے پھر گئے۔

(۱۷) ملیکہ: بنت کعب لیثی، کہا گیا کہ یہی استعاذہ والی تھی، اور بعض نے کہا کہ نکاح کے بعد آپ کے پاس رہیں اور وفات پائی، لیکن اول اصح ہے۔

(۱۸) اسماء: بنت الصلت السلمیہ، ان کا نام سبا یا سنا تھا، حضور علیہ السلام سے نکاح ہوا، لیکن رخصتی سے قبل ہی فوت ہو گئی

(۱۹) ام شریک: ازدیہ، نام عزیہ تھا رخصتی سے قبل طلاق ہو گئی، انہوں نے خود ہی اپنے کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کیا تھا۔

(۲۰) خولہ: بنت ہذیل تغلبیہ، حضور علیہ السلام سے ان کا نکاح ہوا مگر آپ کی خدمت میں پہنچنے سے قبل ہی راستہ میں فوت ہو گئیں (عمدہ واستیعاب) تہذیب ص ۴۱۵ ج ۱۲ میں خولہ بنت حکیم کے بارے میں لکھا ہے کہ انہوں نے آپ کو اپنا نفس ہبہ کر دیا تھا ان کا نام خویلہ بھی ہے صالحہ و فاضلہ تھیں، جس سے مسلم ترمذی نسائی و ابن ماجہ وغیرہ کی روایات ہیں

(۲۱) شراف: بنت خالد اخت حضرت دحیہ کلبی۔ حضور علیہ السلام نے ان سے نکاح فرمایا لیکن رخصتی نہیں ہوئی۔

(۲۲) لیلیٰ: بنت الحطیم، حضور علیہ السلام سے نکاح ہوا، بہت غیور تھیں دوسری ازواج کے ساتھ نباہ کی متوقع نہ ہوئیں اس لیے حضور علیہ السلام سے معذرت خواہ ہوئیں اور آپ نے ان کا عذر قبول فرمالیا۔

(۲۳) عمرہ: بنت معاویہ کندیہ ابھی وہ حضور ﷺ کی خدمت میں نہ پہنچی تھیں کہ آپ کی وفات ہوگئی
(۲۴) جندعیہ: بنت جندب نکاح ہوا مگر رخصتی نہ ہوئی بعض نے کہا کہ عقد نکاح بھی نہیں ہوا
(۲۵) غفاریہ: بعض نے اس کا نام سنا لکھا ہے حضور ﷺ نے نکاح فرمایا مگر دیکھا کہ اس کے پہلو پر سفید داغ ہیں یعنی مرض برص کے آثار دیکھے تو طلاق دے دی تھی اور جو کچھ مہر وغیرہ دیا تھا کچھ واپس نہیں لیا۔
(۲۶) ہند: بنت یزید نکاح ہوا مگر حضور ﷺ کے خاص شرف صحبت سے مشرف نہ ہوئیں
(۲۷) صفیہ: بنت بشامہ قید ہوکر آئیں حضور ﷺ نے ان کو اختیار دیا تو انہوں نے اپنے سابق شوہر کے ساتھ رہنا پسند کیا جس پر بنو تمیم قبیلہ والے ان کو برا کہتے تھے کہ اپنے اختیار کا برا استعمال کیا اور حضور ﷺ کے شرف زوجیت سے محروم ہوئیں۔
(۲۸) ام ہانی: ابوطالب کی بیٹی نام فاختہ تھا حضور ﷺ نے پیغامِ نکاح دیا تو عرض کیا کہ میں اپنے بچوں کی وجہ سے معذور ہوں آپ نے ان کا عذر قبول فرمالیا صحاح ستہ کی راویہ ہیں۔
(۲۹) ضباعہ: بنت عامر۔ حضور ﷺ کی طرف سے پیغام نکاح دیا پھر آپ کو ان کی کبر سنی کا حال معلوم ہوا تو خیال ترک کر دیا تھا۔
(۳۰) حمزہ: بنت عونی مزنی۔ حضور ﷺ نے پیغام نکاح دیا ان کے باپ نے جھوٹا عذر کیا کہ اس میں عیب یا بیماری ہے اس کے بعد وہ گھر لوٹا تو اسمیں برص کی بیماری موجود دیکھی۔
(۳۱) سودہ قرشیہ: حضور ﷺ نے پیغام نکاح دیا انہوں نے بچوں کا عذر کیا کہ ان کی غور پرداخت پوری نہ ہو سکے گی آپ نے ان کے لیے دعاء خیر کی اور نکاح کا خیال چھوڑ دیا
(۳۲) امامہ: بنت حمزہ بن عبدالمطلب۔ خود نکاح کی تحریک کی مگر حضور ﷺ نے عذر فرمایا کہ وہ میری رضاعی بہن ہیں
(۳۳) عزہ: بنت ابی سفیان بن حرب۔ ان کی بہن ام حبیبہ نے حضور ﷺ کی خدمت میں تحریک نکاح کیا آپ نے فرمایا کہ ایک بہن کے ہوتے ہوئے دوسری سے نہیں ہو سکتی
(۳۴) کلبیہ: ان کا نام نہیں ذکر ہوا حضور ﷺ نے تحریک نکاح کے لیے حضرت عائشہؓ کو ان کے پاس بھیجا انہوں نے آ کر جواب دیا کہ مجھے اس میں کوئی فائدہ کی بات نظر نہیں آئی آپ نے یہ سن کر خیال ترک فرمادیا
(۳۵) عربیہ عورت: ان کا نام بھی معلوم نہ ہو سکا حضور ﷺ نے پیغام نکاح دیا تھا پھر کسی وجہ سے ترک فرمادیا زرقانی میں ہے کہ ایک عورت نے جس کو آپ نے پیام دیا تھا کہا کہ میں اپنے باپ سے معلوم کرلوں پھر باپ نے اجازت دی تو آپ نے فرمایا کہ اب ہمارے نکاح میں دوسری آ چکی۔
(۳۶) درہ: بنت ام سلمہ حضور ﷺ کی خدمت میں ان کے لیے تحریک کی گئی آپ نے فرمایا وہ میری رضاعی بہن ہیں
(۳۷) امیمہ: بنت نعمان بن شراحیل۔ ان کا ذکر صحیح بخاری میں ہے (ملاحظہ ہو "کتاب الطلاق کا شروع ۷۹۰)

زرقانی میں بخاری کی کتاب النکاح کا حوالہ غلط ہے ان کا نام امامہ بھی ذکر ہوا ہے بخاری میں ہے کہ حضور ﷺ نے امیمہ بنت شراحیل سے نکاح فرمایا پھر جب آپ نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا تو انہوں نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا اس لیے آپ نے ابواسید کو جو انہیں لائے تھے حکم دیا کہ ان کو کچھ سامان اور دو کپڑے دے کر رخصت کر دیں دوسری روایت بخاری میں اس کے متصل یہ بھی ہے کہ انہوں نے اعوذ باللہ منک کہا جس پر حضور ﷺ نے "عذت بمعاذ" فرمایا اور پہلے اسماء بنت النعمان کے حالات میں بھی ایسا ہی قصہ نقل ہوا ہے پھر بخاری کی مذکورہ بالا دونوں روایتوں میں قصہ ایک ہی عورت کا ہے دو کا نہیں ہے جیسا کہ فتح الباری ۲۸۶۔۹ میں ہے زرقانی ۲۶۴۔۳ میں حافظ کا حوالہ دے کر لکھا کہ شامی کو مغالطہ ہوا کہ یہاں انہوں نے دو عورتوں کے قصے قرار دیئے اس کی وجہ یہ ہے کہ غالباً انہوں نے فتح کو اس مقام سے نہیں دیکھا

اور یہ مغالطہ بعض دوسرے شارحین کو بھی ہوا ہے اور علامہ عینی نے بھی جو حافظ ابن حجر پر نقد کرنے سے نہیں چوکتے یہاں حافظ ہی کی موافقت کی ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ کی تحقیق راجح ہے (عمدۃ القاری میں یہ بحث ۲۳۰-۲۰ طبع مصر میں ہے)

(۳۸) حبیبہ: بنت مسہل انصاریہ۔ محقق عینی نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے نکاح کا ارادہ فرمایا تھا مگر ترک فرمادیا

(۳۹) فاطمہ: بنت شریح۔ ابو عبید نے ان کو بھی ازواج مطہرات میں ذکر کیا ہے

(۴۰) عالیہ: بنت ظبیان۔ حضور علیہ السلام کے نکاح میں رہیں پھر آپ نے کسی وجہ سے طلاق دے دی

یہ سب نام عمدۃ القاری وزرقانی سے ذکر ہوئے ہیں اور ۴۱ واں نام خولہ بنت حکیم کا ہے جن کا ذکر تہذیب ۴۱۵ میں ہے کہ وہ ان عورتوں میں سے تھیں جنھوں نے اپنا نفس حضور علیہ السلام کو ہبہ کر دیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم

اوپر کی یکجائی تفصیل سے معلوم ہوا کہ سب سے بڑا مرتبہ وغیر معمولی فضل وشرف تو پہلی ذکر شدہ گیارہ ازواج مطہرات کو حاصل ہے ان کے بعد ان صحابیات کو جن کو شرف ازدواج تو حاصل ہوا مگر کسی وجہ سے طلاق مل گئی پھر ان کو جن کو صرف شرف خطبہ و پیام ملا اور نکاح نہ ہو سکا اور ہم نے ان کے آخر میں یہ.....نشان لگا دیا ہے

سراری نبی کریم علیہ السلام

زرقانی نے لکھا کہ ابو عبیدہ کی تصریح سے حضور علیہ السلام کی باندیاں چار تھیں پہلی حضرت ماریہ قبطیہ بنت شمعون۔ جو آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی والدہ محترمہ تھیں ان کی وفات خلافت فاروقی ۱۶ھ میں ہوئی ہے دوسری ریحانہ تھیں جن کی وفات حجۃ الوداع سے واپسی پر ۱۰ھ میں ہوئی۔ ایک روایت ہے کہ آپ نے ان کو آزاد کر کے نکاح فرمایا تھا تیسری کا نام نفیسہ ہے جو زینب بنت جحش کی مملوکہ تھیں اور انہوں نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کر دیا تھا چوتھی کا نام زرقانی نے نہیں لکھا اور استیعاب میں رزینہ، خولہ وامیمہ کے اسمائے گرامی بھی بحیثیت خادمات رسول اکرم علیہ السلام درج ہوئے ہیں۔

ارشاد انور: حدیث افک پر بخاری شریف کے درس میں ایک اہم علمی فائدہ ارشاد فرمایا تھا جو ازواج مطہرات کے تذکرہ کے بعد قابل ذکر ہے۔

فرمایا: یہ بہتان عظیم کا واقعہ ''بیت نبوت'' میں کیوں پیش آیا؟ اس کی حکمت الٰہیہ نبی اکرم علیہ السلام کے صبر عظیم اور احکام شرعیہ پر ثابت قدمی اور حدود سے عدم تجاوز کا اظہار تھی اس لیے کہ جب حضرت سعد نے اس شخص کے بارے میں حضور علیہ السلام سے سوال کیا جو اپنی بیوی کیساتھ کسی شخص کو برے حال میں دیکھے اور پھر اس کے پاس کوئی بینہ یعنی عینی شہادت وغیرہ بھی نہ ہو تو کیا کرے؟ آپ نے فرمایا ''یا تو بینہ (ثبوت) پیش کرے یا اس کو حد قذف لگے گی۔'' اس پر حضرت سعد سے رہا نہ گیا اور کہہ اٹھے واللہ! مجھ سے تو ایسا نہ ہو سکے گا بلکہ میں تو اس بدکردار کی گردن بے تامل اڑا دوں گا۔

حضور علیہ السلام نے یہ سن کر صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا کہ دیکھو سعد کو کتنی غیرت ہے اور مجھے ان سے بھی زیادہ غیرت ہے اور اللہ تعالیٰ مجھ سے زیادہ غیرت والے ہیں اس کے بعد لعان کا حکم نازل ہوا تو حق تعالیٰ نے یہ بات کھول دی کہ یہ بات حضور علیہ السلام نے صرف سعد ہی کے لیے نہیں فرمائی بلکہ جب آپ خود بھی اس قصہ میں مبتلاء ہوئے تو پورے صبر استقلال کے ساتھ وحی الٰہی کے منتظر رہے یعنی اپنے معاملہ میں بھی کوئی جلد بازی نہیں کی نہ اس بات کی مدافعت کے لیے ظاہری حیلوں اور تدابیر میں لگے جب حق تعالیٰ نے اپنی مشیت کے مطابق وحی بھیجی تب ہی ہر بات کا صحیح فیصلہ سامنے آیا اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے دوسری مفید بات بھی فرمائی۔

ابتلاء الانبیاء من جہۃ النساء: فرمایا میرے نزدیک حضور علیہ السلام سے قبل بھی کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس کو عورتوں کیطرف سے ابتلاء پیش نہ آیا ہو اس لیے کہ انبیاء علیہ السلام کے امتحان دوسرے لوگوں کی نسبت سے زیادہ سخت ہوتے ہیں اور جو ابتلاء ومصیبت ایک شخص کو خود

اپنے قبیلہ اور اہل بیت کی طرف سے پیش آتی ہے وہ بیرونی مصائب وابتلائات سے زیادہ صبر آزما اور حوصلہ شکن ہوتی ہے

حضرت آدم علیہ السلام کو جو ملامت حق تعالیٰ کی طرف سے ہوئی وہ حضرت حوا کے سبب ہوئی حضرت نوحؑ کی بیوی مومن نہ تھی (ظاہر ہے اس سے قلبِ نبی پر کیا گزرتی ہوگی) حضرت ابراہیمؑ حضرت سارہ وہاجرہ کے باہمی جھگڑے کی وجہ سے حضرت ہاجرہ واسماعیل کو لے کر وطن سے نکلنے پر مجبور ہوئے حضرت موسیٰؑ کو مجمع عام میں تقریر کے وقت ایک عورت ہی نے جھوٹی تہمت لگائی جس کو قارون نے مامور کیا تھا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی والدہ محترمہ کے متہم ہونے کے سبب ابتلاء میں پڑے حالانکہ وہ بری نہ تھیں حضرت لوط علیہ السلام کو بھی اپنی بیوی سے روحانی اذیت پہنچی اور وہ ان کی قوم کے ساتھ مستحق عذاب دنیوی واخروی ہوئی اسی طرح ان کے علاوہ دوسرے انبیاء علیہم السلام کو بھی ابتلاءات پیش آئے ہیں جن سے حق تعالیٰ نے اپنے انبیاء کا صبر استقلال اور دین وایمان پختگی واستقامت کو دکھلایا ہے، ہم سمجھتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی مبارک زندگی میں جو تکلیف دہ واقعات آپ کی ازواج مطہراتؓ کی طرف سے یا ان کے بارے میں پیش آئے ہیں وہ بھی اسی مذکورہ حکمت الٰہیہ کے تحت رونما ہوئے ہیں اور ان مواقع میں جس طرح حضور ﷺ نے صبر واستقامت اور حلم وتحمل کا ثبوت دیا وہ بھی شان نبوت ہی کے شایان شان تھا دوسروں سے ایسا ہونا نہایت دشوار ومشکل ہے علیہ افضل الصلوات والتحیات المبارکة بعدد کل ذرة الف الف مرة

باب غسل المذی والوضوء منه

(مذی کا دھونا اور اس کی وجہ سے وضو کرنا)

(۲٦۴) حدثنا ابو الولید قال حدثنا زائدة عن ابی حصین عن ابی عبدالرحمن عن علی قال کنت رجلا مذاء فامرت رجلا یسال النبی صلی الله علیه وسلم لمکان ابنته فسال توضاء واغسل ذکرک.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے مذی بکثرت آتی تھی چونکہ میرے گھر میں نبی اکرم ﷺ کی صاحبزادی تھیں اس لیے میں نے ایک شخص سے کہا کہ وہ آپ سے اس کے متعلق سوال کریں انہوں نے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ وضو کرو اور شرم گاہ کو دھولو۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ یہ باب مذی کو دھونے اور اس کی وجہ سے وضو کے ضروری ہونے کا حکم بتلانے کو قائم کیا گیا ہے پھر لکھا کہ بقول ابن عرابی مذی اور مذی دو طرح بولا جاتا ہے۔ یعنی وہ رطوبت جو بوقت ملاعبت وتقبیل وغیرہ خارج ہوتی ہے اور اسی سے عرب کا محاورہ ہے" کل ذکر یمذی و کل انثی تقذی" (ہر مرد کے آلہ تناسل سے اور ہر عورت کے رحم سے رطوبت خارج ہوا کرتی ہے) مذی کے علاوہ ایک رطوبت ودی بھی ہوتی ہے جس کا طبی فائدہ یہ ہے کہ اس کی لزوجت کے سبب پیشاب کے تیز مادہ کا کوئی اثر حلیل پر نہیں ہوتا اور اسی لیے وہ پیشاب کے ساتھ پہلے اور بعد کو خارج ہوتی ہے ان دونوں کا خروج بغیر شہوت ہوتا ہے اور ان کے نکلنے سے شہوت کا توڑ بھی نہیں ہوتا بخلاف منی کے کہ اس میں یہ دونوں باتیں ہوتی ہیں (یعنی خروج بہ شہوت اور بعد خروج انکسار شہوت)

مناسبت ابواب

محقق عینی نے لکھا کہ باب سابق سے مناسبت یہ ہے کہ اس میں منی کا حکم (وجوب غسل) بیان ہوا تھا اور اس میں مذی کا حکم (وجوب وضو) ثابت کیا گیا ہے۔

مطابقت ترجمۃ الباب

لکھا کہ یہ بھی ظاہر ہے کہ کیونکہ وضو کا حکم صراحۃً ومستقلاً اور غسل مذی کا حکم بہ ضمن" واغسل ذکرک" موجود ہے لہٰذا کرمانی کا اعتراض ختم ہو گیا کہ حدیث میں غسل مذی کا ذکر نہیں ہے دوسرے ایک روایت میں" توضاء واغسله" بھی وارد ہے۔ ظاہر ہے کہ

واغسلہ کی ضمیر کا مرجع مذی ہی ہوسکتا ہے اور اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ مقصود شارع غسل مذی ہے غسل ذکر نہیں ہے جیسا کہ آگے اس کی تحقیق آئے گی (عمدہ ۳۵-۲)

بحث ونظر: علامہ بنوری دامت فیوضہم نے لکھا:۔ امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ صرف موضعِ نجاست (مذی) ہی کے دھونے کا حکم دیتے ہیں، لیکن امام مالک واحمد سے ایک روایت حکمِ غسلِ ذکر بھی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت میں ذکر کے ساتھ انثیین کا دھونا بھی واجب ہے (کمافی المغنی ص ۱۶۶/۱، وشرح المہذب ص ۱۴۴/ اوالعمدہ ص ۳۷/۲) کیونکہ حدیثِ بخاری میں ذکر کے ساتھ غسلِ ذکر کا ذکر ہے، اور حدیثِ ابی داؤد میں غسلِ انثیین بھی مذکور ہے،، جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اکثر احادیث میں ذکرِ انثیین نہیں ہے اور سہل بن حنیف کی روایت میں صرف وضو کافی ہونے کی صراحت ہے، اور جس حدیث میں غسلِ ذکر کا حکم ہے وہ بطور استحباب ہے، یا موضعِ اصابت مذی مراد ہے جیسا کہ نووی نے شرح المہذب میں کہا کہ یا حسب تحقیق امام طحاویؒ غسلِ ذکر کا حکم بطور علاج کے تھا کہ پانی کی برودت سے اخراجِ رطوبت میں رکاوٹ یا کمی ہوجائے۔

علامہ نووی کی رائے: آپ نے باب المذی کی کے تحت حدیث مسلم پر بحث کرتے ہوئے لکھا کہ حدیث سے چند فوائد معلوم ہوئے۔

(۱)۔ مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوگا غسل نہیں

(۲)۔ مذی نجس ہے اسی لیے غسل ذکر ضروری ہوا لیکن اس سے مراد شافعی اور جماہیر کے نزدیک صرف وہ جگہ ہے جہاں مذی لگی ہو، تمام کو دھونا نہیں، امام مالک واحمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ سب کو دھونا واجب ہے

(۳)۔ مذی کو دھونا ہی ضروری ہے ڈھیلے، پتھر وغیرہ سے صاف کردینا ہی کافی نہیں کیونکہ بول و براز میں جو ڈھیلے وغیرہ پر اکتفا جائز ہوا ہے وہ دفع ومشقت وتکلیف کے سبب ہے کہ وہ ہر وقت کی ضرورت ہے باقی نادر الوقوع چیزیں جیسے خون ومذی وغیرہ کہیں لگ جائیں تو ان کے لیے یہ سہولت شارع کی طرف سے نہیں دی گئی اور یہی قول ہمارے مذہب کا زیادہ صحیح ہے اور دوسرا قول جو نجاست معتادہ بول براز پر قیاس کرکے جواز کا ہے اس کی صحت کی صورت یہ ہے کہ:

حدیث الباب کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو ایسے شہروں میں رہتے ہیں جہاں پانی سے استنجاء کا عام دستور ہے یا اس کو استحباب پر محمول کریں گے (لہٰذا ڈھیلے وغیرہ پر اکتفا جائز غیر مستحب ہوا) اور پانی کا استعمال مستحب ٹھہرا (نووی شرح مسلم ۱۴۳-۱۔ علامہ نووی کے قول مذکور کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۲۶۳-۱ میں اور محقق عینی نے عمدۃ القاری ۳۸-۲ میں اس طرح نقل کیا ہے'' علامہ ابن دقیق العید نے حدیث الباب سے طہارت ومذی کیلئے تعیین ماء پر استدلال کیا ہے اور نووی نے بھی شرح مسلم میں اسی رائے کی تصحیح کی ہے لیکن انہوں نے اپنی دوسری کتابوں میں اس کا خلاف کیا ہے اور جواز اکتفا والے قول کی تصحیح کی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ'' ایسا انہوں نے مذی کو بول پر قیاس کرکے اور امر غسل کو استحباب پر محمول کرکے یا حکم حدیث کو کثیر الوقوع صورت پر مبنی سمجھ کر کیا ہے اور یہی مشہور مذہب بھی ہے

حافظ ابن حجر نے تصریح کردی کہ مشہور مذہب جواز اقتصار ہی ہے (اس لیے وہی قابل ترجیح بھی ہے) اور علامہ نووی نے جو قول اول کو شرح مسلم میں راجح قرار دیا ہے وہ مشہور کے خلاف اور خود ان کے اختیار کے بھی خلاف ہے جو دوسری کتابوں میں انہوں نے ذکر کیا ہے اس آخری بات پر نقد کرنے میں محقق عینی بھی حافظ کے ساتھ ہیں ہم نے نووی کی پوری عبارت شرح مسلم سے اس لیے ذکر کردی ہے کہ ان پر حافظ عینی دونوں کے نقد کی صحیح وجوہ سامنے آجائیں اور اسی لیے ہم سمجھتے ہیں کہ ان کے نقد کو غیر صحیح سمجھنا موزوں نہیں اور امام نووی نے غسل عضو کی صورت میں جو صرف محل مذی کے دھونے کو واجب اور کل کو مستحب کہا ہے وہ الگ بات ہے نہ اس بارے میں ان کی دو رائے ہیں اور نہ ان کے تخالف وتضاد پر نقد وارد ہوا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حزم پر تعجب

قاضی شوکانی نے لکھا کہ یہ عجیب بات ہے کہ ابن حزم نے ظاہری ہوتے ہوئے ظاہر حدیث کو ترک کر کے یہاں جمہور کا مسلک اختیار کر لیا اور کہا کہ ایجاب غسل کل ایسی شریعت ہے جس پر کوئی دلیل و حجت نہیں ہے اور یہ تعجب اس لیے اور بڑھ جاتا ہے کہ خود ابن حزم نے بھی حدیث فلیغسل ذکرہ اور حدیث واغسل ذکرک کی روایت کی ہے اور ان دونوں کی صحت میں بھی کوئی کلام نہیں کیا اور یہ معقول بات بھی ان سے اوجھل ہوگئی کہ ذکر کا اطلاق بطور حقیقت تو کل پر ہی ہوسکتا ہے اور بعض پر اس کا اطلاق مجازی ہوگا پھر یہی بات انثیین میں بھی ہے اس لیے ان کی ظاہریت کے مناسب یہی تھا کہ وہ بعض مالکیہ و حنابلہ کے مسلک پر جاتے (بذل المجہود ۱۳۱-۱)

مذی سے طہارت ثوب کا مسئلہ

اس مسئلہ پر امام ترمذی نے مستقل باب قائم کیا ہے اس بارے میں جمہور ائمہ ابوحنیفہ مالک و شافعی تو یہی کہتے ہیں کہ مذی بھی چونکہ بول کی طرح نجس ہے اس لیے کپڑے سے بھی اس کا دھونا ضروری ہے امام احمد سے ایک روایت تو جمہور کے موافق ہے دوسری میں وہ مثل منی ہے تیسری یہ ہے کہ اس کے لیے صرف نضح (پانی چھڑک دینا کافی ہے یعنی پانی بہانا اچھی طرح سے دھونا ضروری نہیں ہے کیونکہ حدیث شریف میں نضح ثوب کو بتلایا گیا ہے۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اغسل ذکرک وغیرہ سے وجوب غسل بوجہ نجاست ثابت ہو چکا ہے لہٰذا حکم عام ہوگا اور عارضۃ الاحوذی میں اس کی نجاست پر اجماع نقل ہوا ہے (۱۷۶-۱) اس اجماع کے باوجود امام احمد سے قول نضح لائق تعجب ہے اس لیے بظاہر ان کی طرف اس روایت کی نسبت کمزور ہے واللہ اعلم۔

قاضی شوکانی وغیرہ پر تعجب

صاحب البذل نے لکھا کہ شوکانی اور ان کے متبعین غیر مقلدین اکتفاء بالنضح کے قائل ہوئے ہیں حالانکہ جمہور بلکہ سب ہی ائمہ غسل ثوب کو ضروری قرار دیتے ہیں آپ نے بذل ۱۳۱-۱ میں اور حضرت شاہ صاحب نے درس ابی داؤد میں شوکانی و صاحب عون المعبود پر نقد کیا ہے انوار المحمود ۹۰-۱ فرمایا کہ شوکانی نے رش کو کافی قرار دیا۔ اور صاحب العون نے ترقی کر کے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ روایۃ اثرم کی وجہ سے رش ہی متعین ہے حالانکہ رش بھی روایات میں بمعنی غسل مستعمل ہوا ہے مجمع میں ہے فرش علی رجلہ یعنی تھوڑا پانی پاؤں پر ڈالا تاکہ اسراف نہ ہو اور **کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فلم یکون یرشون شیئا** میں بھی رش بمعنی صب لیا گیا ہے لہٰذا رش کو مقابل صب و غسل قرار دے کر رش بمعنی چھڑکنے کو کافی یا متعین سمجھ لینا حدیث فہمی سے دور ہے اور غالباً اسی بات کو محسوس کر کے اس دور کے امام اہل حدیث علامہ مبارکپوری نے علامہ شوکانی و صاحب العون کے مذکورہ فیصلہ کو محل تامل کہہ کر انصاف کی بات کہی ہے۔ آپ نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ۱۱۳-۱ سطر ۳۲ میں کلام شوکانی مذکور نقل کر کے لکھا ''کلام الشوکانی ہذا عندی محل تامل فتفکر'' میرے نزدیک شوکانی کہ یہ فیصلہ محل تامل ہے اس لیے فکر صحیح سے کام لو) یعنی محض اس لیے کہ ہمارے بڑوں نے ایک بت کہی ہے غیر مقلدوں کو اس کی بے سوچے سمجھے پیروی نہیں کرنی چاہیے کاش ایسی فراخدلی اور انصاف پسندی کے مظاہرے زیادہ تعداد میں اور جگہ جگہ ملتے تاہم ہمیں توقع ہے کہ نئی اور آئندہ دور کے علماء حدیث اس اسوۂ حسنہ پر چلنے کی کوشش کریں گے۔ واللہ الموفق

سائل کون تھا؟

حدیث الباب کے تحت ایک بحث یہ بھی ہوئی ہے کہ حضور ﷺ نے مذی کے بارے میں مسئلہ کس نے دریافت کیا؟ اس سلسلہ میں نسائی نے سب سے زیادہ روایات کا ذخیرہ پیش کیا ہے اور شارحین حدیث میں سے محقق عینی نے ۳۵-۲، ۳۶-۲ میں اکثر روایات جمع کر دی ہیں ترمذی، ابوداؤد و نسائی صحیح ابن خزیمہ صحیح ابن حبان و اسماعیلی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت علی نے سوال کیا تھا لیکن دوسری

روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علی، حضرت فاطمہ اور تعلق دامادی کے سبب سے خود اس قسم کا سوال کرنے سے شرماتے تھے اگرچہ محدثین نے تطبیق کی صورت نکالی ہے کہ شروع میں آپ نے حضرت عمار و مقداد سے سوال کرنے کو فرمایا ہوگا اور ان میں سے کسی ایک یا دونوں کے ذریعہ جواب مل جانے پر مزید اطمینان کے لیے کسی موقع سے خود بھی دریافت فرمالیا ہوگا جیسا کہ ابن حبان نے کہا ہے تاہم ہمارے حضرت شاہ صاحب نے آپ کے براہ راست سوال نہ کرنے ہی کے احتمال کو ترجیح دی ہے اور فرمایا کہ سوال مذکور کا سبب و باعث چونکہ حضرت علی بنے تھے اور وہی صاحب واقعہ بھی تھے اس لیے نسبت ان کی طرف ہوگئی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے بھی تاویل کی ہے محقق عینی کی رائے یہ ہے کہ صحیح و صریح احادیث کے پیش نظر تینوں ہی کی طرف سوال کی نسبت حقیقی مجازی نہیں ہے عمدۃ ۳۶-۲

حدیثی فوائد واحکام

محقق عینی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام استنباط کئے

(۱) مسئلہ پوچھنے میں دوسرے کو وکیل بنا سکتے ہیں اور موکل کی موجودگی میں بھی وکیل دعوی کرسکتا ہے کیونکہ ایک روایت سے حضرت علی کا اسی مسئلہ کو اپنی موجودگی میں دوسرے حاضر مجلس کے ذریعے معلوم کرانے کا ثبوت ہوا ہے

(۲) خبر واحد مقبول ہے اور باوجود خبر مقطوع حاصل کرنے پر قدرت ہونے کے بھی خبر مظنون پر اعتماد درست ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مقداد کی خبر پر اعتماد کیا جبکہ خود بھی سوال کرسکتے تھے

(۳) دامادی وسسرالی رشتوں کے خوش اسلوبی پہلوؤں کی رعایت مستحب ہے اور شوہر کو خاص طور سے نسوانی تعلق کی باتیں اپنے خسر سالے وغیرہ قریبی تعلق والوں کے سامنے نہ کہنی چاہئیں کیونکہ حضرت علی نے فرمایا فان عندی ابنتہ وانا استحیی ''آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں ہیں اس لیے مجھے ایسا سوال کرنے سے شرم آتی ہے

(۴) مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔

(۵) صحابہ کرام کو بحیثیت صحابی بھی حضور اکرم ﷺ کی غایت توقیر و تعظیم ملحوظ تھی

(۶) حیا و شرم کی بات بالمواجہ نہ کرنے میں ادب کی رعایت ہے حدیث کے دوسرے اہم مسائل اوپر زیر بحث آچکے ہیں۔ (عمدہ ۳۷-۲)

باب من تطيب ثم اغسل وبقى اثر الطيب

جس نے خوشبو لگائی پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہا

(۲۶۵) حدثنا ابو نعمان قال حدثنا ابو عوانة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه قال سالت عائشه و ذكرت لها قول ابن عمر مآ اجب ان اصبح محرما انضخ طيباً فقالت عائشة انا طيبت رسول الله صلى عليه وسلم ثم طاف فى نسائه ثم اصبح محرما

(۲۶۶) حدثنا آدم ابن ابى ياس قال حدثنا الحكم عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كانى انظر الى وبيص الطيب فى مفرق النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم .

ترجمہ: حضرت ابراہیم بن محمد بن منتشر نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پوچھا، اوران سے ابن عمرؓ کے اس قول کا ذکر کیا کہ میں اسے گوارا نہیں کرسکتا کہ میں احرام باندھوں اور خوشبو میرے جسم سے مہک رہی ہو تو حضرت

عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہانے فرمایا، میں نے خود نبی کریم ﷺ کو خوشبو لگائی ہے پھر آپ ﷺ اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس گئے اور اس کے بعد احرام باندھا۔

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہانے فرمایا کہ گویا میں حضور ﷺ کی مانگ میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں اور آپ ﷺ احرام باندھے ہوئے ہیں۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا: اس بات میں غسل جنابت سے قبل خوشبو استعمال کرنے کا حکم بتلانا ہے جبکہ اس خوشبو کا اثر غسل کے بعد بھی بدن پر باقی رہے، اس زمانہ میں جماع کے وقت حصول نشاط کے لئے خوشبو کا استعمال عام طور سے کیا جاتا تھا اور ابن بطال نے کہا کہ ''جماع کے وقت مردوں عورتوں کے لئے خوشبو کا استعمال مسنون بھی ہے'' پھر علامہ عینی نے لکھا: اس باب کی سابق باب سے مناسبت یہ ہے کہ وہاں غسل مذی سے پاکیزگی کے ساتھ نشاط طبعی دل کو حاصل ہوا تھا، اور یہاں جماع کے وقت خوشبو کے استعمال سے بدن کو پاکیزگی، نشاط قلبی کے ساتھ میسر ہونا مطابقت ترجمۃ الباب کے بارے میں لکھا کہ ترجمہ کے دو حصے تھے، ایک اغتسال جس سے پہلی حدیث الباب کا جملہ ثم عاف الخ مطابق ہے، کیونکہ طواف نساء کنایہ جماع سے ہے، جس کے لوازم میں سے فریضہ غسل ہے، ترجمہ کا دوسرا حصہ بقاء اثر الطیب ہے، جس کی مطابقت قول عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے کیونکہ انہوں نے حضرت ابن عمر کی بات رد کرنے کو ثم اصبح محرما فرمایا جس کے ساتھ ینضخ طیبا محذوف مقدر ماننا پڑے گا، تاکہ رد مکمل ہو سکے، نیز دوسرے حدیث الباب کا جملہ کانی انظر الی وبیص الطیب الخ بھی اسی دوسرے حصہ ترجمہ سے مطابق ہے (عمدہ ص ۳۸ ج ۲)

وبیص، چمک دمک، محدث اسماعیلی نے کہا وبیص الطیب کو صرف خوشبو کے لئے نہیں بولتے بلکہ اس کے چمکنے کو بحالت موجودگی جرم طیب ہی بولیں گے، ابن التین نے کہا کہ وبیص مصدر ہے وبص یبص کا مفرق بکسر راء وفتح وسط سر کی مانگ پر بولتے ہیں جو پیشانی سے دائرہ وسط راس تک ہوتی ہے (عمدہ ص ۳۹ ج ۲)

حافظ ابن حجر اور عینی دونوں نے لکھا کہ حدیث الباب بدن محرم پر بقاء اثر الطیب کے جواز پر دال ہے، یعنی پہلے سے لگی ہوئی ہو تو حالت احرام کے خلاف نہیں، نہ اس کی وجہ سے کفارہ لازم ہوگا، البتہ احرام کے بعد ممنوع ہے، یہ مسئلہ مع تفصیل اختلاف انوارالباری کی اسی جلد میں ۶۴ وص ۶۵ پر گزر چکا ہے۔

امام محمد امام مالکی کے ساتھ: ہمارے حضرت شاہ صاحب نے یہاں اس مناسبت سے کہ مسئلہ مذکور میں امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسف کو چھوڑ کر امام مالک کی موافقت کی ہے، فرمایا کہ امام محمد نے کچھ اور مسائل میں بھی اپنی استاذ امام مالک کا ساتھ دیا ہے، مثلاً صلوٰۃ القائم خلف القاعد، مسئلہ ازبال وابوال، مسئلہ حرمۃ موضع الدم فقط فی الحیض۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ امام محمدؒ نے ان مسائل کو محض اپنے استاذ وشیخ کی رعایت وو جاہت کی وجہ سے اختیار کیا ہے، کیونکہ ایسی توقع تو ایسے اکابر ائمہ وفقہاء سے نہایت ہی مستبعد ہے، اور اسی لئے امام محمدؒ نے اگر چند مسائل میں حق سمجھ کر امام مالکؒ کی موافقت کی ہے تو بکثرت مسائل میں ان کے خلاف بھی کیا ہے۔

کتاب الحجۃ کا ذکر خیر: بلکہ ایک عظیم القدر مستقل تالیف ''کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ'' لکھ گئے ہیں جس میں بہت سے فقہاء مدینہ اور خود امام مالکؒ کے مسلک پر بھی سخت تنقید کی ہے اور دلائل وآثار سے ان کے مسلک کی غلطی ثابت کی ہے۔

الحمدللہ یہ کتاب بہترین عربی ٹائپ سے مزین ہو کر مع تعلیقات علامہ محدث مولانا المفتی سید مہدی حسن صاحب مدظلہ صدر مفتی دارالعلوم دیوبند دامت فیوضہم السامیہ نخبۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن سے طبع ہونی شروع ہوگئی ہے اور جلد اول ضخیم ۵۹۴ صفحات پر

شائع ہوچکی ہے، جزاہم اللہ عن سائر الامۃ خیر الجزاء۔

باب تحليل الشعر حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه

(بالوں کا خلال کرنا اور جب یقین ہوگیا کہ کھال تر ہوگئی تو اس پر پانی بہادیا)

(۲۶۷) حدثنا عبدان قال اخبرنا عبدالله قال اخبرنا هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضاء وضوءه للصلوة ثم اغتسل ثم تخلل بيده شعره حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه المآء ثلاث مرات ثم غسل سائر جسده وقالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد نغرف منه جميعا:

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ جب رسول اکرم ﷺ جنابت کا غسل کرتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوتے اور نماز کی طرح وضو کرتے پھر غسل کرتے، پھر اپنے ہاتھ سے بالوں کا خلال کرتے اور جب یقین کر لیتے کہ کھال تر ہوگئی ہے تو تین مرتبہ اس پر پانی بہاتے پھر تمام بدن کا غسل کرتے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں اور رسول اللہ ایک برتن میں غسل کرتے تھے ہم دونوں اس سے چلو بھر بھر کر پانی لیتے تھے۔

تشریح: ص ۲۴۳ پر شروع کتاب الغسل میں بھی اسی کے قریب الفاظ میں حدیث بواسطہ مالک عن ہشام گزر چکی ہے فرق اتنا ہے کہ وہاں "ثم غسل سائر جسدہ" کی جگہ "ثم يفيض الماء على جسده" یہاں سائر کو اگر بقیہ کے معنی میں سوئر سے لیا جائے تو باقی جسم دھونے کی بات ثابت ہوتی ہے اور اگر سائر سور البائد سے ہو تو تمام جسم دھونے کا ثبوت ہوا، جس سے بقول حافظ ابن حجر وعینی دونوں روایتیں جمع ہوجاتی ہیں (فتح الباری ص ۲۶۴ ج ۱)

محقق عینی نے دونوں بابوں میں مناسبت یہ بتلائی کہ تخلیل شعر دونوں میں ہے، پہلے میں خوشبو لگانے والے نے اگر بالوں میں تیل و خوشبو لگا کر ان کا خلال کیا تھا تو اس باب میں پانی بالوں کی جڑوں میں پہنچا کر ان کا خلال کیا ہے اور مطابقت ترجمۃ الباب ظاہر ہے۔

بحث ونظر: امام بخاری کا مقصد تخلیل شعر کی اہمیت بتلانا ہے کہ غسل جنابت میں بالوں کی جڑیں اور سر کی کھال تر کرنا واجب و ضروری ہے، یوں ہی پانی بہادینا کافی نہیں ہے۔

محقق عینی نے لکھا: ابن بطال مالکی نے کہا کہ غسل جنابت میں تخلیل شعر کا ضروری وواجب ہونا مجمع علیہ ہے اور اسی پر داڑھی کے بالوں کو بھی قیاس کیا گیا ہے اور دونوں کا حکم ایک قرار دیا گیا ہے، لیکن یہ بات نہیں کیونکہ تخلیل لحیہ کے بارے میں اختلاف ہے، ابن القاسم نے امام مالک سے یہ روایت کی کہ وہ نہ غسل میں واجب ہے مگر نہ وضوء میں۔ ابن وہب نے دونوں میں تخلیل نقل کی ہے، اشہب نے روایت کی ہے کہ غسل میں تو اسی حدیث کی وجہ سے واجب ہے مگر وضوء میں نہیں ہے کیونکہ عبداللہ بن زید والی حدیث وضوء میں کوئی ذکر تخلیل لحیہ کا نہیں ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا بھی ہے امام شافعی نے تخلیل کو مسنون کہا اور جلد تک پانی پہنچانے کو جنابت میں فرض قرار دیا، امام مزنی نے وضوء اور غسل دونوں میں تخلیل کو واجب کہا (عمدہ ص ۴۰ ج ۲)

امام بخاری نے تخلیل لحیہ کا باب نہیں باندھا تھا، مگر امام ترمذی وابوداؤد نے اس پر باب قائم کر کے احادیث روایت کیں، غالباً اس لئے کہ امام بخاری کی شرط پر وہ احادیث نہ تھیں، امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک وضوع میں تخلیل صرف آداب ومستحبات سے ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک بدرجہ سنت ہے، لیکن یہ اختلاف داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں میں ہے، اور جو بال چہرہ کے اوپر اور حد وجہ میں ہیں ان کا دھونا بجائے چہرے کی جلد کے واجب وضروری ہے اور یہی مذہب امام مالک، شافعی، احمد وجماہیر، علماء وصحابہ وتابعین وغیرہم کا بھی ہے۔

حضرت گنگوہی کا ارشاد: آپ نے فرمایا کہ حدیث بیان کرنے کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمانا کہ میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ غسل کیا کرتی تھی، اس لئے ہے کہ اچھی طرح یہ بات واضح ہو جائے کہ وہ اس واقعہ کو سب سے زیادہ جانتی تھیں، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا: لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول اس سلسلہ کی سب سے بڑی قوی دلیل ہے، پھر حافظ عینی نے لکھا کہ یہ تخلیل شعر غیر واجب ہے اتفاقاً مگر جب کہ بال کسی چیز سے کھال کو چپٹے ہوئے ہوں، جس کے باعث کھال تک پانی نہ پہنچ سکے (یعنی خلال کرنے سے کھال تک پانی پہنچے گا) پھر لکھا: میرے نزدیک زیادہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں مشہور خلافی مسئلہ پر تنبیہ کی ہے، وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو غسل جنابت اور غسل حیض دونوں یکساں ہیں، لیکن امام احمد کے یہاں فرق ہے کہ بال گوندھے ہوئے ہوں تو ان کو بھی غسل حیض میں کھولنا پڑے گا اور غسل جنابت میں ضروری نہیں، اور اسی کی طرف امام بخاری کا بھی میلان معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہاں غسل جنابت میں تو صرف کھال کو تر کرنے کا ذکر کیا ہے اور آگے ابواب حیض میں مستقل باب "نقض المراء ۃ شعرہ عند غسل الحیض" لائیں گے (لامع الدراری ص ۱/۱۱۰) لیکن حافظ ابن حجر و محقق عینی کا فیصلہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری وجوب و عدم وجوب نقض شعر دونوں احتمال کو سامنے لانا چاہتے ہیں، اگرچہ حدیث الباب سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے اور اس کے قائل حائض کے بارے میں حسن و طاؤس ہیں، جو جنابت میں اس کے قائل نہیں ہیں، اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن ان کے اصحاب میں سے ایک جماعت حیض و جنابت دونوں کے غسل میں نقض شعر کو صرف مستحب کہتی ہے اور ابن قدامہ نے کہا کہ میرے علم میں بجز عبداللہ بن عمر کے کوئی بھی، ان دونوں کے اندر وجوب نقض کا قائل نہیں ہوا۔

علامہ نووی نے کہا کہ یہ قول نخعی سے منقول ہے اور جمہور کا استدلال عدم وجوب کیلئے حدیث ام سلمہؓ سے ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے غسل جنابت کے لئے اور دوسری روایات میں غسل حیض و جنابت دونوں کے لئے نقض شعر کو غیر ضروری قرار دیا، اسی لئے جمہور نے حدیث الباب کو استحباب پر محمول کیا ہے یا اس کو ایسی صورت پر محمول کریں گے کہ بغیر بال کھولے ان کی جڑوں تک پانی نہ پہنچ سکتا ہو (فتح الباری ص ۲۸۶ ج ۱)

محقق عینی نے لکھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ابن عمرو جابر نے اس کو ضروری قرار نہیں دیا، اور یہی مذہب امام مالک کوفیین، شافعی اور عامۃ الفقہاء کا ہے اور اعتبار وصول ماء کا ہے اگر کسی وجہ سے پانی بالوں کی جڑوں میں نہ پہنچے گا تو ضرور بالوں کو کھولنا پڑے گا (عمدہ ۱۱۸ ج ۲)

حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عورت پر واجب نہیں کہ کسی غسل میں بھی گوندھے ہوئے بالوں کو کھولے اور لٹکے ہوئے گوندھے بالوں کو دھونا اور تر کرنا ضروری بلکہ مسنون بھی نہیں ہے، بشرطیکہ بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے، خواہ وہ غسل جنابت کا ہو یا حیض و نفاس کا، یہی مذہب دوسرے ائمہ و جمہور علماء کا بھی ہے، صرف امام احمد کا اختلاف غسل حیض میں ہے کہ اس میں وہ گوندھے ہوئے سارے بالوں کو کھول کر دھونا ضروری کہتے ہیں، پھر امام اعظم سے دو روایات ہیں ایک تو جمہور کے موافق کہ اس حکم میں مرد و عورت کا کوئی فرق نہیں ہے دوسری یہ کہ مرد کو گوندھے ہوئے بال کھولنے چاہئے، جیسے ترک اور علوی حضرات کی عادت ایسے بال رکھنے کی ہے، یعنی اس سلسلہ میں جو رعایت عورتوں کو دفع حرج کے لئے دی گئی ہے، وہ مردوں کے لئے نہیں بلکہ ان کو چاہیے کہ بالوں کی ساری میریاں کھولیں اور لٹکے ہوئے بال بھی سب تر کریں۔ تب غسل صحیح ہوگا، علامہ شامی نے کہا کہ یہی صحیح ہے ثوبان سے ابوداؤد شریف میں جو روایت ہے اس سے مردوں اور عورتوں کے بارے میں الگ الگ حکم معلوم ہوتا ہے اس روایت میں اگرچہ اسماعیل بن عیاش ہیں لیکن علامہ شوکانی نے کہا کہ یہ روایت ان مرویات میں سے ہے جو انہوں نے شامیوں سے لی ہیں اور ان کی وہ مرویات قوی ہیں لہٰذا قبول ہوگی (بذل المجہود ص ۱۴۵ ج ۱ و انوار المحمود ص ۱۱۰ ج ۱)

باب من توضاء في الجنابة ثم غسل سائر جسده ولم يعد غسل مواضع الوضوء منه مرة اخرىٰ.

(حالت جنابت میں وضو کیا، پھر سارا بدن دھویا اور مواضع وضو کو دوبارہ نہ دھویا تو کیا حکم ہے؟)

(۲۶۸) حدثنا يوسف بن عيسى قال انا الفضل بن موسىٰ قال انا الاعمش عن سالم عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس عن ميمونة قالت وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة فاكفاء بيمينه على يساره مرتين او ثلاثا ثم غسل فرجه ثم ضرب يده بالارض او الحائط مرتين او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض علىٰ رأسه المآء ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه قالت فاتيته بخرقه فلم يردها فجعل ينفض بيده:

ترجمہ: حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے غسل جنابت کے لئے پانی رکھا پھر آپ ﷺ نے پانی دو یا تین مرتبہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر ڈالا، پھر شرم گاہ کو دھویا، پھر ہاتھ کو زمین یا دیوار پر دو یا تین مرتبہ مار کر دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور اپنے چہرے اور بازوں کو دھویا، پھر سر پر پانی ڈالا اور سارے بدن کا غسل کیا، پھر اپنی جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے، حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ میں پھر ایک کپڑا لائی، تو آپ نے اسے نہیں لیا اور ہاتھوں ہی سے پانی جھاڑنے لگے۔

تشریح: امام بخاری اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ غسل جنابت سے قبل اگر وضوء کر لیا جائے تو باقی تمام جسم کو دھو لینے کے بعد پھر سے اعضاء وضوء کا دھونا ضروری نہیں ہے، کیونکہ وہ اعضاء ایک مرتبہ دھل چکے اور غسل میں سارے اعضاء جسم کا دھل جانا کافی ہے، خواہ ان کا غسل وضو کے طور پر اور اس کے ضمن میں ہوا ہو یا اس غسل کے اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ غسل جنابت کے وقت صرف پورے جسم کا دھل جانا ضروری ہے اور اس کے اندر وضو کی حیثیت ضمنی ہے، الگ سے اس کا مرتبہ وجوب وفرض کا نہیں ہے، اسی لئے یہ روایت ترمذی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مروی ہے: "انه عليه السلام كان لا يتوضاء بعد الغسل" (نبی کریم ﷺ غسل کے بعد وضو نہ فرمایا کرتے تھے) جس کا مطلب ملا علی قاری نے لکھا: "یعنی وضوء اول غسل پر اکتفا کرنے کی وجہ سے، یا اس لئے کہ حدث اصغر (چھوٹی ناپاکی) حدث اکبر (بڑی ناپاکی) کے ضمن میں خود ہی رفع ہو چکی ہے، کیونکہ سارے اعضاء جسم پر پانی پہنچ چکا ہے، اگرچہ یہ صورت (یعنی غسل سے پہلے وضو کرنے کی) بطور رخصت ہے" (اور بہتر یہی ہے کہ غسل سے پہلے وضو کر لیا جائے) نیز حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہ حدیث عائشہ مرفوعاً مروی ہے اور ان سے موقوفاً بھی نقل ہوا کہ جب ان سے وضوء بعد الغسل کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: کونسا وضو غسل سے بڑھ کر ہوگا؟ اور یہ بھی روایت ہے کہ ان سے کسی نے کہا کہ میں تو غسل کے بعد وضو کرتا ہوں تو اس پر فرمایا کہ تم نے بہت ہی تعمق وتشدد اختیار کیا،

حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی ایک کو یہ کافی نہیں کہ سر سے پاؤں تک جسم کو دھو لے (ابن ابی شیبہ) اسی طرح دوسری روایات میں بھی ایک جماعت صحابہ اور بعد کے حضرات سے مروی ہیں، حتیٰ کہ ابو بکر بن العربی نے فیصلہ کی بات لکھ دی کہ "علماء میں سے کسی کا بھی اس امر میں اختلاف نہیں ہوا وضو غسل کے ضمن میں آ جاتا ہے، اور یہ کہ طہارت جنابت کی نیت، طہارت حدث پر بھی شامل ہے یعنی اس کو ختم کر دیتی ہے کیونکہ موانع جنابت، موانع حدث سے زیادہ ہیں، پس کم مقدار زیادہ کی نیت میں داخل ہو ہی جائے گی، اور بڑی نیت چھوٹی نیت سے بے نیاز کر ہی دے گی" (تحفۃ الاحوذی ص ۱۰۹ ج ۱)

وضوقبل الغسل کیسا ہے؟: یہ تواوپر معلوم ہو چکا کہ غسل کے بعد وضو کی کوئی اصل نہیں اس لیے اس کو علماء نے بدعت بھی کہا ہے مگر سوال قبل غسل والے وضو میں ہے کہ اس کا شرعی درجہ کیا ہے؟ سو اس کی تفصیل ہم شروع کتاب الغسل میں کر آئے ہیں اور وہاں بتلا چکے ہیں کہ غسل سے قبل وضوء حنفیہ کے یہاں سنت اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے امام بخاری نے شروع کتاب الغسل میں باب الوضو قبل الغسل باندھا تھا جس سے اس کی سنیت اور زیادہ اہتمام کی طرف اشارہ ہوا مگر یہ بات باقی تھی کہ وضوقبل الغسل کے بعد جب غسل کرے تو کیا پھر بھی اعضاء وضو کے غسل کا ارادہ کرے یا اس کی ضرورت نہیں وہاں چونکہ دونوں احتمال تھے جیسا کہ ان کو حافظ نے بھی ۲۵۰ ص ا میں ذکر کیا تھا اس لیے امام بخاری نے یہاں اس باب میں یہ بات بھی صاف کر دی کہ اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں، باقی یہ خیال کہ امام بخاری نے حدیث سے یہ سمجھا کہ ابتداء غسل میں وضوء مقصود بذاتہ نہیں اور نہ وہ وضوء کی حیثیت سے مستقلاً مطلوب ہے بلکہ صرف اعضاء وضو کے شرف کی وجہ سے ان سے غسل کو شروع کیا گیا ہے (القول الفصیح ۱۳۳۔ا) ہمارے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ وضوء قبل الغسل پر امام بخاری شروع کتاب ہی میں مستقل باب قائم کر کے اس کی مستقل حیثیت اور اس کے کم از کم مسنون یا مستحب درجہ کو تسلیم کر چکے ہیں کیونکہ مستحب سے کم درجہ تو کسی کے نزدیک نہیں ہے بلکہ بعض نے اس کو واجب تک کہا ہے جیسا کہ حافظ نے تنبیہ کی کہ ابن بطال کا عدم وجوب وضوء مع الغسل پر اجماع کا دعوی باطل ہے کیونکہ ایک جماعت اس کے خلاف بھی گئی ہے، جن میں سے ابوثور وداؤد وغیرہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ محدث (بے وضو) کے لیے صرف غسل بلا وضوء کافی نہیں (فتح الباری ۲۵۰۔ا)

بحث ونظر: سب سے پہلے تو یہاں یہی کلام ہوا کہ امام بخاری کا ترجمہ حدیث الباب سے مطابق ہے یا نہیں؟ علامہ ابن بطال مالکی نے کہا کہ ترجمہ کے لیے زیادہ لائق ومطابق سابق باب کی حدیث عائشہؓ تھی جس میں ثم غسل سائر جسدہ ہے یہاں تو ثم غسل جسدہ ہے اور جسد کے عام لفظ میں مواضع وضو بھی داخل ہیں پھر عدم اعادہ والی بات کہاں صحیح ہوئی؟ اس کے شارحین بُخاری نے مختلف جوابات دیئے ہیں جو قابل ذکر ہیں۔

ابن المنیر کا جواب اور عینی کی تصویب

فرمایا قرینہ حال وعرب کے تحت سیاق کلام سے اعضاء وضو مخصوص مستثنیٰ ہو گئے ہیں، یعنی ذکر اعضاء معینہ کے بعد ذکر جسد سے عرفاً بقیہ جسد ہی مفہوم ہوا ہے نہ کہ پورا جسم کیونکہ اصل عدم تکرار رہی ہے۔ حافظ نے ان کا جواب نقل کر کے لکھا کہ یہ تکلف سے خالی نہیں (فتح ۲۶۵۔ا) مگر حافظ عینی نے اسی کو سب سے بہتر وجہ مطابقت قرار دیا ہے اور کہا: ان کا مقصد یہ ہے کہ گو ترجمہ کا استخراج حدیث الباب سے لغۃً مستبعد ہے لیکن عرفاً محتمل ہے کیونکہ غسل اعضاء وضو کے اعادہ کا ذکر نہیں ہوا ہے (عمدہ ۴۰۔۲، ۴۱۔۲)

ابن التین کا جواب: آپ نے کہا امام بخاری کی غرض یہ بتلانا ہے کہ اس کی روایت کے کلمہ "ثم غسل جسدہ" سے مراد دوسری روایت کے قرینہ کی وجہ سے مابقی جسد ہی ہے، حافظ نے اس جواب کو بھی نقل کر کے: فیہ نظر" سے تنقید کر دی ہے اور کہا یہ قصہ پہلے قصہ سے الگ ہے جیسا کہ ہم اوائل غسل میں ذکر کر چکے ہیں

کرمانی کا جواب: ثم غسل جسد میں لفظ جسد تمام بدن کو شامل ہے، اعضاء وضوء وغیرہ سب اس میں آ گئے اور ایسا ہی حدیث سابق میں تھا، کیونکہ اول تو سائر جسد سے بھی مراد تمام بدن لے سکتے ہیں تو دونوں حدیث کا مفہوم ایک ہی ہوا دوسرے اگر مراد باقی جسد ہی تھا تو اس سے مراد غیر راس تھی، غیر اعضاء وضوء نہ تھی حفظ نے کہ کہ اس جواب پر تو حدیث کی ترجمہ سے نامطابقت اور بھی زیادہ نمایاں ہوگئی (لہٰذا اس کو یہاں جواب کہنا ہی بے محل ہے) سب پر تنقید کر کے پھر حافظ نے اپنی طرف سے جواب دے دیا۔

---

[1] ہمارے نزدیک یہ جواب بھی قوی معلوم ہوتا ہے کیونکہ ترمذی نے یہی حدیث الباب کم واسطوں اور عالی سند سے (حضرت میمونہ ہی سے) کچھ اختلاف الفاظ کے ساتھ مروی ہے اور اس میں ثم غسل جسد ثم تنحی فغسل رجله کی جگہ ثم افاض علی سائر جسدہ ثم تنحی فغسل رجلیه ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حافظ کا جواب: امام بخاری نے ثم غسل جسد کو مجاز پر محمول کیا ہے یعنی سابق ذکر شدہ کے علاوہ باقی جسم مراد ہونا ظاہر کیا ہے، اور اس کی دلیل حدیث میں بعد کا لفظ فغسل رجلیہ ہے اس لیے اگر غسل جسدہ عام وشامل معانی پر محمول کیا جاتا تو فغسل رجلیہ کی اضافہ کی ضرورت نہ تھی ان کا غسل بھی تو عموم کے تحت آچکا تھا پھر حافظ نے کہا کہ یہ جواب امام بخاری کی خاص شان تدقیق اور خصوصی تصرفات کے زیادہ مناسب ہے وہ بہ نسبت ظاہر وواضح امور کے خفی ودقیق نکات کی طرف زیادہ تعرض کیا کرتے ہیں (فتح ۲۶۵-۱)

محقق عینی کا نقد: لکھا کہ جو کچھ حافظ نے دوسروں پر تکلف ونظر وغیرہ الفاظ سے تنقید کی ہے وہ ان کے کلام میں بے تحقیق اور بے جا تصرف کے نتیجہ میں ہوئی ہے اور اس میں بھی زیادہ قابل نقد خود حافظ کا یہ دعوی ہے کہ امام بخاری نے لفظ جسد کو مجاز پر محمول کیا ہے، حالانکہ حافظ پر یہ بات خوب روشن ہے کہ مجاز کو صرف تعذر حقیقت کے وقت یا کسی دوسری اہم سبب وضرورت ہی سے اختیار کیا جاسکتا ہے، اور یہاں کوئی ضرورت بھی نہیں ہے نہ کسی اور نے کہا کہ امام بخاری نے ایسا قصد کیا ہے پھر ان صب امور سے بھی زیادہ یہ بات مستبعد ہے کہ اس دعوی کی دلیل حضور علیہ السلام کے دوبارہ غسل رجلین کو بنایا جائے حالانکہ وہ صرف اس لیے تھا کہ آپ کے پائے مبارک پانی جمع ہونے کی جگہ میں تھے (اور اسی لیے ان کو دھویا گیا) عمدہ ۱۴۱-۲)

ماء ملقی وملاقی کی بحث

امام ترمذی نے غسل جنابت کے ساتھ وضو کے بارے میں لکھا کہ "اہل علم کا مختار ومعمول تو یہی ہے کہ وضو بھی ساتھ کیا جائے تاہم انہوں نے یہ بھی تصدیق کردی ہے کہ کوئی جنبی شخص اگر پانی میں غوطہ لگا لے اور وضوء نہ کرے تب بھی فرض غسل ادا ہو جائے گا اور یہی قول امام شافعی۔ امام احمد واسحق کا ہے" صاحب تحفۃ الاحوذی نے لکھا کہ یہی قول امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا بھی ہے علامہ ابن عبدالبر نے لکھا کہ اگر کوئی شخص غسل سے پہلے وضوء بھی نہ کرے اور نیت غسل کے ساتھ اپنے بدن وسر پر پانی بہالے بلا خلاف فرض ادا ہو جائے گا۔ لیکن استحباب وضو پر سب کا اجماع واتفاق ہے جیسی کہ زرقانی نے شرح موطأ میں ذکر کیا ہے (تحفہ ۱۰۸-۱)

اس موقع پر مولانا علامہ بنوری دام فیضہم نے معارف السنن ۳۶۱-۱، ۳۶۲-۱ میں ماء ملاقی وملقہ کی بحث کو بہتر مفید وضاحت کے ساتھ تحریر فرمادیا ہے جو بغرض افادہ درج کی جاتی ہے

وضو یا غسل میں استعمال کیا ہوا پانی (جب کہ اس سے کسی نجاست حقیقیہ کا ازالہ نہ کیا گیا ہو) اگر دوسرے پاک صاف پانی میں گر جائے تو اگر وہ ڈالے ہوئے پانی سے مقدار میں زیادہ ہے تو خواہ وہ پانی جاری یا حکم جاری میں نہ بھی ہو تب بھی وہ پاک اور پاک کرنے والا رہے گا، فتوے کیلئے مختار حنفیہ کے یہاں بھی یہی قول ہے اور ایسی قول امام محمد کا اور ایک روایت امام اعظم سے ہے یہ تو ماء ملقی پھیلا تا ہے، ماء ملاقی کی صورت یہ ہے کہ کوئی جنبی پانی میں غوطہ لگائے یا جنبی ومحدث اپنا ہاتھ پانی میں ڈال دے اور ان کے بدن یا ہاتھ پر کوئی ظاہری نجاست نہ ہو تو فقہاء حنفیہ میں سے عبدالبر[1] ابن الشحنہ نے اس ماء ملاقی کو جس میں غوطہ لگایا یا ہاتھ ڈالا ہے نجس قرار دیا ہے اور کہا کہ اگر کنویں کا پانی ہو تو اس کو بھی نجاست کے سبب نکالیں گے انہوں نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ بھی زہر الروض فی مسئلہ الحوض لکھا ہے اور اس طرف اپنی شرح منظومہ وابن وہبان میں بھی اشارہ کیا ہے لیکن ان کے شیخ واستاذ حافظ قاسم بن قطلو بغا حنفی اور شیخ ابن نجیم اصحب البحر الرائق ماء ملقی وملاقی میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور ان دونوں کو انہوں نے طاہر وطہور قرار دیا ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب بھی ان دونوں ہی کے قول کو راجح ومختار فرماتے تھے حافظ قاسم موصوف نے بھی اس بارے میں رسالہ رفع الاشتباہ عن مسئلۃ المیاہ لکھا ہے۔

---

[1] عبدالبر بن محمد بن محمد بن محب الدین محمد بن محمد بن محبوب ابوالبرکات الحلبی ثم القاہری حنفی ۹۲۱ھ مشہور محدث وفقیہ جامع معقول ومنقول گزرے ہیں۔ علامہ حافظ قاسم بن قطلو بغا کے تلمیذ ہیں ۸۸۵ھ میں منظومہ ابن وہبان کی شرح سے فارغ ہوئے (حدائق حنفیہ ۳۶۲-۱)

حرف آخر: زیر بحث باب کے سب مباحث پر غور کرنے کے بعد یہ سمجھ میں آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ جس طرح جمہور امت کا فیصلہ یہ ہے کہ صرف غسل کے ضمن میں وضو بھی شامل ہو جاتا ہے اور الگ وضوء کی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ اکبر کے ضمن میں اصغر کا تحقق ظاہر و باہر ہے جس کی تفصیل گزر چکی ہے اسی طرح امام بخاری اس امر دقیق کی طرف تعرض کر گئے ہیں کہ وضو مسنون و مستحب قبل الغسل میں جو اعضاء دھل گئے ہیں ان کا غسل بھی وضو کے ضمن میں آ گیا اس لیے ان کے اعادہ غسل کی ضرورت نہیں رہی اور یہ جب ہی ہوگا کہ وضوء شرعی کی نیت سے وضوء کے اعضاء دھوئے گئے ہوں گے، یعنی صرف اعضاءِ وضوء کی شرافت کے خیال سے اگر ان کو غسل سے قبل دھویا گیا اور وضوءِ غسلِ شرعی کی نیت نہیں کی، تو اس صورت میں امام بخاری نے بھی عدم اعادہ کا فیصلہ نہیں کیا ہے۔

باب الذكر في المسجد انه جنب خرج كما هو ولا يتيمم

(جب مسجد میں اپنے جنبی ہونے کو یاد کرے تو اسی حالت میں باہر آ جائے تو تیمم نہ کرے)

حدثنا عبدالله بن محمد قال لنا عثمان بن عمر قال انا يونس عن الزهري عن ابي سلمه عن ابي هريره قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياماً فخرج الينا رسول الله ﷺ فلما قام في مصلاه ذكر انه جنبٌ فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا وراسه يقطر فكبر فصلينا معه تابعه عبدالاعلى عن معمر عن الزهري ورواه الاوزاعي عن الزهري

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نماز کی تیاری ہو رہی تھی اور صفیں درست کی جا رہی تھیں کہ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے جب آپ مصلے پر کھڑے ہو چکے تو یاد آیا کہ آپ جنابت کی حالت میں ہیں اس وقت آپ نے ہم سے فرمایا کہ اپنی جگہ ٹھہرے رہو اور آپ واپس چلے گئے پھر آپ نے غسل کیا اور واپس تشریف لائے تو سر مبارک سے قطرے ٹپک رہے تھے آپ نے نماز کے لیے تکبیر کہی اور ہم نے آپ کے ساتھ نماز ادا کی اس روایت کی متابعت کی ہے عبدالاعلیٰ نے معمر عن الزہری سے روایت کر کے اور اوزاعی نے بھی زہری سے اس حدیث کی روایت کی ہے۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری نے اپنے اس مختار مسلک کا ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی جنبی شخص بھول کر مسجد میں داخل ہو جائے تو جب بھی اس کو یاد آ جائے تو اسی طرح مسجد سے نکل جائے تیمم کرنے کی اس کو ضرورت نہیں محقق عینی نے لکھا کہ ابن بطال نے کہا کہ بعض تابعین کا قول تھا اگر جنبی بھول کر مسجد میں داخل ہو جائے تو تیمم کر کے وہاں سے نکلے پھر کہا کہ حدیث سے اس کا رد ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ تیمم کے قائلین مین سے سفیان ثوری و اسحٰق ہیں اور ایسا ہی مذہب امام ابو حنیفہ کا بھی اس جنبی کے بارے میں ہے جو کسی ایسی مسجد سے گزرے جس میں پانی کا چشمہ ہو وہ تیمم کر کے مسجد میں جائیگا اور وہاں سے پانی لے کر باہر نکلے گا (تا کہ اس سے غسل جنابت کرے) اور نوادر ابن ابی زید میں ہے کہ جو مسجد میں سویا اور اس کو احتلام ہوا تو اس کو وہاں سے نکلنے کے لیے تیمم کرنا چاہئے امام شافعی نے فرمایا کہ جنبی بغیر ٹھہرنے کے صرف گزرنے کی مسجد میں سے اجازت ہے خواہ بے ضرورت ہی ہو اور ایسا ہی حسن۔ ابن المسیب، عمرو بن دینار و احمد سے بھی منقول ہے اور امام شافعی سے وضو کر لینے پر مسجد میں ٹھہرنے کی بھی اجازت ہے داؤد ظاہری و مزنی شافعی کے نزدیک مطلقاً ٹھہرنے کی اجازت ہے وہ حدیث **المومن لا ينجس** ''مومن نجس نہیں ہوتا'' سے استدلال کرتے ہیں امام شافعی نے آیت **لا تقربوا الصلوة وانتم سكارىٰ حتى تعلموا ماتقولون ولاجنبا الا عابري سبيل** '' سے استدلال کیا ہے کہ مراد صلوٰۃ سے مواضع صلوٰۃ مانعین نے جواب دیا کہ آیت میں مراد خود نماز ہی ہے کیونکہ نماز سے مراد مواضع صلوۃ لینا مجاز ہے لہٰذا مراد عام ہے کہ نماز اور جائے نماز سب سے ہی حال جنابت میں الگ رہو البتہ بحالت سفر تیمم کر کے وہاں جا سکتے ہو اور نماز بھی پڑھ سکتے ہو حضرت ابن عمر و ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے کہ عابر سبیل سے مراد وہ

مسافر ہے جس کو پانی نہ ملے تو وہ تیمم کرے اور نماز پڑھے ظاہر ہے کہ تیمم سے حقیقۃً جنابت رفع نہیں ہو جاتی البتہ شریعت نے تخفیف کر کے ایسے مجبور کو نماز ادا کرنے کی اجازت دے دی ہے عمدۃ ۳۳۴-۲)

او پر تشریح کے ذیل میں مقصد امام بخاری اور اختلاف مذاہب و دلائل کی طرف کچھ اشارہ ہو گیا ہے حافظ ابن حجر نے بھی لکھا امام بخاری نے لا یتیمم سے ان لوگوں کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے جو صورت مذکورہ میں تیمم کو واجب وضروری قرار دیتے ہیں اور یہ مذہب ثوری اسحق اور بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ مسجد میں سونے پر جس کو احتلام ہو جائے وہ تیمم کر کے مسجد سے نکلے (فتح الباری ۲۶۵-۱)

یہاں حافظ نے قائلین تیمم میں بعض مالکیہ کا ذکر کیا ہے مگر ان کے نام نہیں بتائے آگے ہم بتلائیں گے کہ مالکیہ کا مشہور مذہب وہی ہے جو حافظ نے بعض مالکیہ کا بتایا ہے پھر کیا اکثر مالکیہ یا خود امام مالک کا مذہب اس کے خلاف اور امام شافعی وغیرہ کسی کے موافق ہے؟ اسی طرح لامع الدراری ۱۱۰-۱ اس ۶۸ موفق سے یہ بات نقل ہوئی جن حضرات سے جنبی وغیرہ کے لیے مسجد میں سے گزرنے کی رخصت نقل ہوئی وہ مالک وشافعی ہیں یہاں امام مالک کو امام شافعی کا ہم مسلک لکھا گیا ہے جو محل تردد ہے صاحب القول الفصیح نے مالکیہ کے مذہب کا کچھ ذکر ہی نہیں کیا پھر آپ نے دوسرے مذاہب بھی لکھ کر امام بخاری کی دلیل کو واضح ومؤکد کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ اس امر کی ضرورت نہیں سمجھی کہ مسلک حنفیہ وجمہور کے بھی دلائل وجوابات ذکر کریں۔ "وللناس فیما یعشقون مذاھب" اس لیے ہم بحث ونظر کے ساتھ مذاہب کی تنقیح وتفصیل بھی کرتے ہیں تا کہ ہماری طرح دوسروں کو اس بارے میں خلجان پیش آئے

بحث ونظر وتفصیل مذاہب

حافظ ابن حزم کی تحقیق: چونکہ داؤد ظاہری کی طرح ابن حزم بھی جنبی وغیرہ کے لیے بالاطلاق دخول مسجد کو جائز کہتے ہیں اس لیے انہوں نے لکھا مسئلہ ۲۶۲) حیض ونفاس والی عورت اور جنابت والے کو نکاح کرنا اور مسجد میں داخل ہونا جائز ہے کیونکہ اس سے کوئی ممانعت وارد نہیں ہوئی بلکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے "المومن لا ینجس" اور اہل صفہ کی بڑی جماعت حضور ﷺ کے زمانہ میں مسجد ہی میں رہائش کرتی تھی ضرور ان کو احتلام بھی ہوتا ہوگا مگر ان کو مسجد میں رہنے سے نہیں روکا گیا،

ایک جماعت کا قول ہے کہ جنبی اور حائض مسجد میں داخل نہیں ہو سکتے اور ان کو صرف وہاں سے گزرنے کی اجازت ہے یہ قول امام شافعی کا ہے **ولا تقربوا الصلوۃ** سے استدلال کرتے ہیں وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ زید بن اسلم یا کسی اور نے اس کے معنی **ولا تقربوا مواضع الصلوٰۃ** بتلاتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ اول تو اس کی نقل میں خطا ہو سکتی ہے اور بالفرض صحیح بھی ہو تو ان کا قول حجت ودلیل نہیں اس لیے کہ حق تعالیٰ کے متعلق یہ گمان جائز نہیں ہو سکتا کہ ان کی مراد تو **لا تقربوا مواضع الصلوٰۃ** ہی تھی مگر معاملہ کو اشتباہ والتباس میں ڈالنے کے لیے **لا تقربوا الصلوٰۃ** فرمادیا پھر یہ کہ حضرت علی وابن عباس اور ایک جماعت سے مروی ہے کہ آیت میں خود نماز ہی مراد ہے امام مالک نے کہا کہ جنبی وحائض مسجد میں سے بھی نہیں گزر سکتے امام ابوحنیفہ وسفیان نے کہا مسجد میں سے نہ گزریں اگر مجبوری ہو تو تیمم کر کے گزر سکتے ہیں۔

مانعین کی دلیل حدیث عائشہؓ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے صحابہ کرام کو حکم دیا کہ اپنے گھروں[1] کا رخ مسجد سے پھرادو، کیونکہ میں مسجد کو

---

[1] ابن حزم نے اختصار سے کام لیا ورنہ ابوداؤد میں یہ تفصیل ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا ایک روز رسول اکرم ﷺ اپنے گھر میں سے مسجد نبوی تشریف لائے اس وقت صحابہ کرام کے گھروں کے دروازے مسجد نبوی کی طرف کھلے ہوئے تھے اس لیے آپ نے فرمایا ان گھروں کا رخ مسجد نبوی کی طرف سے پھیر دو یعنی ادھر سے بند کر کے عام راستہ کی طرف کھول دو اس کے بعد پھر کسی دن آپ نے دیکھا کہ لوگوں نے ارشاد نبوی پر کچھ بھی عمل نہیں کیا تھا انہیں امید تھی کہ اس بارے میں کوئی نرمی یا رخصت کا حکم آجائے گا لیکن حضور ﷺ نے پھر وہی حکم دیا اور اس کی وجہ بھی بیان فرمادی کہ ان گھروں کو مسجد کی طرف سے دوسری طرف پھیر دو کیونکہ مسجد میں آنے کی اجازت حائضہ اور جنبی کے لیے نہیں ہے۔ مولف

جنبی و حائض کیلئے حلال نہیں کرتا (ابو داؤد ص۹۲ ج او بسنہ ابن حجری التہذیب الی صحیح ابن خزیمۃ وقال وقد روعنہ (عن افلت راوی ہذا الاحادیث) ثقات......حسنہ ابن القطان (تہذیب ص۳۶۶ ج۱)

دوسری دلیل حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے کہ رسول اکرم علیہ نے بلند آواز سے اعلان فرمایا: خبردار یہ مسجد جنبی و حائض کے لئے حلال نہیں[1] ہے، البتہ اس حکم سے خود نبی کریم علیہ، آپ علیہ کی ازواج حضرت علی و فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مستثنیٰ ہیں، تیسری حدیث بھی ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ایسی ہی ہے چوتھی حدیث مطلب بن عبداللہ سے یہ ہے کہ رسول اللہ علیہ نے حالت جنابت میں کسی کو مسجد میں بیٹھنے اور گزرنے کیا جازت نہیں دی، بجز حضرت علیؓ کے ان روایات کو ذکر کر کے حافظ ابن حزم نے لکھا ہے کہ یہ سب باطل ہیں کیونکہ پہلی حدیث کا راوی افلت غیر مشہور اور غیر معروف بالثقہ ہے، دوسری میں محدوج ہذی ساقط اور ابوالخطاب مجہول ہے، تیسری میں عطا منکرالحدیث اور اسماعیل مجہول ہے، چوتھی میں محمد بن الحسن بن زبالہ اور کثیر بن زید متہم بالکذب ہیں۔

پھر ابن حزم نے اپنے استدلال میں چند کمزور دلیلیں ذکر کیں، ان میں سے یہ بھی ہے کہ اگر حائضہ کو دخول مسجد جائز نہ ہوتا تو حضور اکرم علیہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو صرف طواف بیت سے منع نہ فرماتے، بلکہ مسجد میں داخل ہونے کی ممانعت بھی صراحت سے بتلاتے، جو ہمارا مذہب ہے وہی داؤد و مزنی وغیرہ کا بھی ہے (محلی ص۱۸۴ ج۲)

حافظ ابن حزم نے اسی معقولیت کے ساتھ محلی ص ۷۷ ج ا میں قراءت قرآن مجید سجدہ تلاوت اور مس مصحف کو بھی بلا وضوء جنبی وحائض وغیرہ سب کے لئے بلا تامل جائز قرار دیا ہے، اور یہاں ہم صرف ان کے حاضر مسئلہ کی بحث کا جواب لکھتے ہیں واللہ الموفق۔

ابن حزم پر شوکانی وغیرہ کا رد

صاحب بذل المجہود نے لکھا: ''علامہ شوکانی نے کہا کہ (ابوداؤد کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا صحیح ہے، ابن القطان نے اس حدیث کی تحسین کی ہے اور ابن خزیمہ نے تصحیح کی ہے، محقق ابن سید الناس نے کہا: رواۃ کے ثقہ ہونے اور دوسرے خارجی شواہد کی موجودگی کے باعث اس روایت کی تحسین کرنا اس کے کم سے کم مرتبہ کا اظہار ہے، لہٰذا ابن حزم کے پاس اس روایت کو رد کرنے کے لئے کوئی حجت نہیں ہے، خطابی نے بھی کہا ہے کہ اس حدیث کو لوگوں نے ضعیف کہا ہے اور افلت اس کا راوی مجہول ہے مگر یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ افلت کی توثیق ابن حبان نے کی ہے، ابوحاتم نے ان کو شیخ کہا، امام محمد نے لاباس بہ بتلایا اور ان سے سفیان ثوری وعبدالواحد بن زیاد نے بھی روایت کی ہے'' الکاشف ''میں ان کو صدوق لکھا ہے، ''البدرالمنیر'' میں مشہور ثقہ کہا گیا ہے حافظ نے لکھا کہ ابن الرقعہ کا قول اواخر شروط صلوٰۃ میں کہ ''افلت متروک ہے'' مردود ہے کیونکہ ائمہ حدیث میں سے کسی نے بھی افلت کو متروک نہیں کہا ہے ابن حزم کے اس دعویٰ پر کہ ''اس باب میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہوئی اور افلت کی حدیث باطل ہے'' علامہ شوکانی نے جواب دیا کہ حدیث مذکور کا درجہ تو تمہیں معلوم ہو ہی گیا کہ صحیح ہے یا حسن (اس سے کم نہیں) اور ابن حزم کا جزم بطلان بے تکی انکل کی بات ہے اور ان کی عادت ہے کہ اکثر ایسی روش اختیار کیا کرتے ہیں، جن لوگوں نے وضو کے ساتھ جنبی کے لئے مسجد میں ٹھہرنے کا جواز مانا ہے ان کا استدلال اس سے ہے کہ وضوء کے بعد صحابہ مسجد کے اندر بحالت جنابت بیٹھتے اٹھتے تھے لیکن اس کی سند میں ہشام بن سعد ہے جس کے بارے میں ابوحاتم نے کہا کہ اس کی روایت لائق استدلال نہیں، ابن معین وامام احمد ونسائی نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے، اگرچہ ابوداؤد نے اس کو زید بن اسلم کی روایت کے بارے میں اثبت الناس کہا ہے اور روایت مذکورہ کی تسلیم صحت پر جواب یہ ہے کہ صحابہ کا عمل حجت نہیں ہے، خصوصاً جبکہ وہ مرفوع کے خلاف بھی ہو الا یہ کہ اس پر اجماع ہو جائے (الخ بذل ص۱۴۰ ج۱)

انوار المحمود ص۹۷ ج ا میں بیان مذہب اس طرح ہے: داؤد و مزنی وغیرہ نے کہا کہ جنبی وحائض وغیرہ کے لئے دخول مسجد مطلقاً جائز

[1] یہاں تک کا ٹکڑا ابن ماجہ میں مروی ہے (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ص۹۰ ج۱)

ہے، امام احمد واسحاق نے کہا جنبی کے لئے اگر وہ رفع حدث کے واسطے وضوء کرلے دخول مسجد جائز ہے، حائضہ عورت کے لئے کسی طرح جائز نہیں، امام ابوحنیفہ سفیان ثوری و جمہور ائمہ کا اور مشہور مذہب امام مالک کا بھی یہی ہے کہ ان کے لئے مطلقاً جائز نہیں، امام شافعی اور ان کے اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ جنبی کو مسجد سے گزرنا جائز ہے، اور ٹھیرنا ناجائز بجز مسجد اقصیٰ مسجد حرام مسجد نبوی کے کہ ان میں سے گزرنا بھی درست نہیں آگے وہی بحث بغیر حوالہ کے نقل ہوئی ہے جو بذل میں ہے۔

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۸۸ ج ا میں تفصیل مذہب اس طرح ہے: مالکیہ کے نزدیک جنبی اور حیض ونفاس والی عورت کو دخول مسجد نہ گزرنے کے لئے جائز ہے نہ ٹھہرنے کے لئے اگر چہ وہ گھر ہی کی مسجد ہو، البتہ درندہ، ظالم یا چور سے ڈر کے وقت تیمم کر کے مسجد میں جاسکتا ہے اور وہ بھی سکتا ہے، جس طرح اس مجبوری میں جاسکتا ہے کہ غسل کے لئے پانی یا پانی نکالنے کی رسی، ڈول وہاں کے سوا اور جگہ نہ ہو تو یہ تندرست غیر مسافر کا مسئلہ ہے اور مریض و مسافر جس کو پانی نہ ملے وہ تیمم کر کے مسجد میں نماز کے لئے داخل ہوسکتا ہے۔ مگر قدر ضرورت سے زیادہ وہاں ٹھہرنا جائز نہ ہوگا اور جس کو مسجد میں احتلام ہو پھر وہاں سے اس کو فوراً نکلنا واجب ہے اور بہتر یہ ہے کہ نکلنے کے لئے گزرنے ہی میں تیمم بھی کرلے اگر وہ جلد جلد نکلنے سے مانع نہ ہو۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ بغیر ضرورت شرعیہ کے جنبی، حائض ونفسا کو مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں اور ضرورۃً بھی تیمم کر کے جاسکتے ہیں، لیکن مسجد سے نکلنے کے لئے تیمم کرنا صرف استحباب کے درجہ میں ہے، البتہ کسی ضرورت یا خود سے وہاں ٹھہرنا پڑے تو تیمم کرنا واجب ہے اور اس تیمم سے نماز اور قرائت قرآن مجید کی اجازت نہیں ہوگی۔

شافعیہ کے نزدیک جنبی، حائض ونفسا کو مسجد سے گزرنا (کہ ایک دروازے سے داخل ہو کر دوسرے سے نکل جائے) جائز ہے، وہاں ٹھہرنا یا تردد کی صورت جائز نہیں کہ جس دروازہ سے داخل ہوا اسی سے واپس ہو البتہ کسی ضرورت سے ٹھہر سکتا ہے مثلاً محتلم ہو جائے اور مسجد مقفل ہو، یا نکلنے سے کوئی خوف و جان و مال کا مانع ہو، اس صورت میں اگر پانی نہ ہو تو تیمم بغیر تراب مسجد کے واجب ہوگا اور اگر اتنا پانی ہو کہ وضو کرسکے تو پھر اس پر وضو ہی واجب ہوگا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ جنبی و حائض ونفساء کے لئے مسجد میں سے گزرنا اور تردد کی صورت دونوں جائز ہیں، ٹھہرنا درست نہیں اور جنبی وضو کے ساتھ بلاضرورت بھی مسجد میں ٹھہر سکتا ہے، حیض ونفاس والی کو وضوء کے ساتھ بھی ٹھہرنا درست نہیں الا یہ کہ دم کا انقطاع ہو چکا ہو۔

معارف السنن ص ۴۲۵ ج ا میں تفصیل مذاہب کے بعد لکھا: احادیث نہی پر عمل کرنا جن سے تحریم دخول ثابت ہے احتیاط کی رو سے اولیٰ ہے جیسا کہ کتب اصول میں محقق ہے اور احکام القرآن للجصاص میں مرسل حدیث بن مطلب بن عبداللہ بن حنطب سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے مسجد میں سے گزرنے اور بیٹھنے کی اجازت بحالت جنابت کسی کو نہیں دی بجز حضرت علیؓ کے اور یہ مرسل قوی ہے جیسا کہ البحر الرائق ص ۱۹۶ ج ا میں ہے اور یہ اجازت حضرت علیؓ کی خصوصیت تھی، جس طرح حضور علیہ السلام نے حضرت زبیر کو جوؤں کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی تھی اور بعض دوسرے حضرات کو بھی خاص خاص باتوں کی اجازت دی تھی اسی طرح یہ اجازت دخول مسجد حضرت علیؓ کے لئے خاص تھی جیسا کہ نووی نے لکھا اور اس کو قوی قرار دیا۔

علامہ ابن رشد مالکی پر تعجب

اس موقع پر بدایۃ المجتہد دیکھی گئی تو بڑی حیرت ہوئی کہ اول تو دخول الجنب فی المسجد کے بارے میں صرف تین اقوال ذکر کئے اور امام ابوحنیفہ و امام احمد کے اقوال کا کچھ ذکر نہیں کیا، پھر امام مالک اور ان کے پاس قول بالاطلاق ممانعت دخول کا ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ جو لوگ

عبور فی المسجد سے بھی منع کرتے ہیں ان کے پاس میرے علم میں کوئی دلیل بظاہر روایت " **لا احل المسجد لجنب و لا حائض** " کے دوسری نہیں ہے اور یہ حدیث اہل حدیث کے نزدیک غیر ثابت ہے، پھر لکھا کہ ہمیں جو اختلاف جنبی کے بارے میں ہے وہی حائضہ کے لئے بھی ہے، شیخ المالکیہ محقق ابن رشد کی اس موقع پر ایسی نامکمل تحقیق و تنقیح سے ہمیں کافی حیرت ہوئی ہے اور اس کے سوا کیا سمجھیں کہ "کل جواد یکبو وکل صارم ینبو" کی صداقت پر بڑی دلیل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

حافظ ابن حجر کی تحقیق علامہ ابن رشد کا جواب

ابھی جو بات علامہ ابن رشد نے باوجود شیخ المالکیہ ہونے کے کہی، اور ہم نے اس پر اظہار حیرت کیا، اس کے بعد مزید افادہ کیلئے ہم حافظ ابن حجر کی تحقیق ذکر کرتے ہیں، جس سے حنفیہ مالکیہ اور جمہور کی رائے نہایت مستحکم معلوم ہوگی، حافظ نے بخاری کے باب قول النبی ﷺ **سد و الا کلھا الا باب ابی بکر** (کتاب المناقب) کے تحت استثناء باب علیؓ کی بھی بہت سی صحیح احادیث پیش کردی ہیں: پھر لکھا کہ یہ سب احادیث ایسی ہیں کہ ان کا بعض دوسرے بعض کو قوی بنا دیتا ہے اور اپنی جگہ پر ہر طریق روایت ان میں سے حجت و دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، چہ جائیکہ ان سب کا مجموعہ (یعنی اس کے دلیل و حجت بننے میں تو کلام ہو ہی نہیں سکتا) ابن جوزی نے اس حدیث کو "موضوعات میں داخل کیا ہے اور صرف بعض طریق روایت ذکر کر کے ان کے بعض رجال پر کلام کیا ہے، حالانکہ یہ قدح درست نہیں کیونکہ دوسرے کثیر طرق سے تائید ہو چکی ہے، نیز ابن جوزی نے حدیث استثناء باب علی کو یہ کہہ کر بھی معلول کیا ہے کہ وہ دربارہ باب ابی بکر احادیث صحیحہ ثابت کے خلاف ہے اور انہوں نے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ یہ حدیث رافضیوں کی وضع کردہ ہے۔ جس سے انہون نے حضرت ابوبکرؓ کے متعلق وارد شدہ حدیث صحیح کا مقابلہ کیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ابن جوزیؒ نے اس معاملہ میں ایک قبیح غلطی کی ہے، کیونکہ معارضہ و مقابلہ کے وہم کے سبب مذکورہ تنقید سے انہوں نے احادیث صحیحہ مذکورہ کو رد کیا ہے، حالانکہ ان دونوں قصوں کو جمع کرنا ممکن ہے اور اس کی طرف محدث بزار نے اپنی مسند میں اشارہ بھی کیا ہے، آپ نے لکھا کہ کچھ روایت اہل کوفہ کے واسطہ سے اسانید حسان کے ساتھ حضرت علیؓ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور دوسری روایات اہل مدینہ کے واسطہ سے حضرت ابوبکرؓ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، اور دونوں میں جمع کی صورت حدیث ابی سعید خدریؓ کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔ جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے ان النبی ﷺ **قال لا یحل لاحد ان یطرق ھذا المسجد جنبا غیرک و غیرہ.** مطلب یہ ہے کہ حضرت علی کا دروازہ مسجد کی جہت میں تھا اور گھر کا اس کے سوا کوئی دوسرا دروازہ نہ تھا، اسی لئے اس دروازے کو بند کرنے کا حکم نہیں دیا۔

پھر دونوں قسم کی روایات میں جمع کی صورت یہ ہے کہ دروازہ بند کرنے کا حکم دو بار ہوا ہے، پہلی بار حضرت علیؓ کے لئے استثناء ہوا ہے اور دوسری بار حضرت ابوبکرؓ کے واسطے، اور اس توجیہ کی تکمیل اس طرح ہوگی کہ حضرت علی کے قصہ میں حقیقی دروزاہ مراد ہو اور حضرت ابوبکر کے واسطہ میں مجازی یعنی دریچی وکھڑکی مراد ہو جس کو عربی میں خوخہ کہتے ہیں اور بعض طرق میں یہی لفظ وارد بھی ہوا ہے، شاید ایسا ہوا ہوگا کہ جب سب کے دروازے بند کرا دیئے گئے تو ان کی جگہ پر چھوٹی دریچے اور کھڑکیاں مسجد میں قریب آنے کی سہولت کے لئے بنالی ہوں گی، اور دوری مرتبہ میں اس کی بھی ممانت ہوگئی، اور بجز حضرت ابوبکر کی دریچی کے دوسروں کی بند کرادی گئیں۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس طرح امام ابوجعفر طحاوی نے بھی اپنی مشکل الآثار میں دونوں قسم کی حدیثوں کو جمع کیا ہے اور ان کی یہ تحقیق اس کتاب کے اوائل ثلث[1] ثالث میں ہے اور ابوبکر کلاباذی نے بھی معانی الاخبار میں جمع کیا ہے اور انہوں نے یہ بھی تصریح کی کہ

---

[1] احقر راقم الحروف نے اس موقع کی مراجعت کرنی چاہی، زیادہ اس خیال سے کہ وہاں سے مع حوالہ پوری تحقیق نقل کرسکوں اور ایک رات بیٹھ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت ابوبکرؓ کے گھر کا دروازہ تو مسجد کے باہر کی طرف تھا اور دریچی مسجد کے اندر کو تھی، بخلاف اس کے حضرت علیؓ کے گھر کا دروازہ مسجد کے اندر ہی کو تھا واللہ اعلم (فتح الباری ص ۱۱ ج ۷)

افادات انور: اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ امام بخاری کی اکثری عادت یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں آثار ذکر کرتے ہیں، جن سے استخراج حکم ہو سکتا ہے اور کم کسی مسئلہ کا حکم خود سے صراحۃً ذکر کرتے ہیں جس طرح یہاں کیا ہے۔

کما ہو پر فرمایا کہ یہ اذا کی طرح مفاجاۃ کے لئے ہے نہاۃ نے بھی کہا کہ جس طرح جس طرح کما ہو تشبیہ کے لئے ہوتا ہے کبھی مفاجاۃ کے واسطے بھی بولا جاتا ہے جس طرح یہاں ہے۔

لاتیمم پر فرمایا، ہماری کتابوں میں مشہور روایت یہی درج ہے کہ کہ جنبی کا مسجد میں بغیر تیمم کے داخل ہونا جائز نہیں اور اگر بھول کر چلا جائے تو بغیر تیمم کے وہاں سے نہ نکلے لیکن دوسری غیر مشہور روایت میں یہ ہے کہ مسجد سے نکل جائے اگرچہ تیمم[1] نہ کرے، اور یہی میرا مختار ہے اس لئے کہ حدیث الباب سے بھی یہی متبادر ہے، اگر حضور تیمم فرماتے تو راوی اس کا ذکر کرتا، لہٰذا وہ سکوت معرض بیان میں ہے۔

فائدہ جلیلہ علمیہ

یہاں حضرت نے مزید فرمایا کہ میں فقہا کے کلمات بہ یفتی، علیہ الفتویٰ، وغیرہ پر نہیں جاتا اور نہ میں روایت مشہورہ کے تابع ہوتا ہوں بلکہ جو روایت مذہب اقرب الی الحدیث ہوتی ہے اس کو اختیار کرتا ہوں خواہ وہ نادر و غیرہ مشہور ہی ہو۔

جمع بین روایات الامامؒ

پھر ارشاد مذکور کی دوسرے وقت مزید وضاحت فرمائی کہ جب ہمارے امام اعظمؒ سے کسی مسئلہ میں مختلف روایات منقول ہوتی ہیں۔ تو ہمارے اکثر مشائخ اس میں ''ترجیح'' کا مسلک اختیار کرتے ہیں۔ یعنی ظاہر روایت کو لیتے ہیں اور نادر کو ترک کرتے ہیں۔ یہ طریقہ میرے نزدیک عمدہ نہیں ہے خصوصاً جبکہ روایت نادرہ مؤید بالحدیث بھی ہو۔

اسی لئے میں ایسے موقع پر حدیث کا محمل اسی روایت کو بناتا ہوں۔ اور اسی کے نادر ہونے کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ کیونکہ جو روایت ہمارے امام ہمام سے مروی ہوئی ہے۔ ضرور اس کی دلیل ان کے پاس حدیث وغیرہ سے ہوگی۔ پس جب کوئی حدیث اس کے موافق مجھے مل جاتی ہے۔ تو اس کو اسی روایت پر محمول کرتا ہوں۔ اور سمجھتا ہوں کہ امام عالی مقام نے اپنی وہ روایت اسی حدیث پر مبنی کی ہوگی۔ رہا ترجیح کا طریقہ سو وہ میرے نزدیک مشائخ کے مختلف اقوال کے لئے زیادہ موزوں و مناسب ہے۔ کیونکہ مختلف قائلین کے اقوال میں تضاد کا پایا جانا

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کر چاروں مطبوعہ جلدیں دیکھ ڈالیں کہ شاید ترتیب میں یہ بحث مقدم موخر ہوگئی ہو، مگر یہ بحث نہ مل سکی اور جلد اول ص ۴۴۱ میں جو سد خوخہ کا ذکر ہے اس کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی فکر میں تھا کہ مطبوعہ مشکل الآثار جلد رابع کے آخر میں ص ۳۹۰ پر مصحح کتاب کی طرف سے بطور اعتذار از تکمیل کتاب یہ عبارت ملی: کتاب مذکور کا جس قدر حصہ ہمارے پاس موجود تھا، اس کو طبع کرا دیا گیا مگر حقیقت میں کتاب مکمل نہیں ہوئی ہے جیسا کہ مصنف کی سیاق عبارت سے معلوم ہوتا ہے، مجلس دائرۃ المعارف نے تکمیل کتاب کے لئے پوری سعی کی مگر کامیابی نہ ہوئی، اب جس کو دوسرا زیادہ صحیح و کامل نسخہ ملے وہ اس کو مکمل کرے الخ'' حافظ ابن حجر نے اوائل ثلث ثالث کا حوالہ دیا، اس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کو مطبوعہ چاروں جلدوں کے علاوہ دو تین جلدیں ایسی ہی اور بھی ہوں گی اور ان ہی میں حافظ کی محولہ بحث و تحقیق ہوگی، والعلم عند اللہ تعالیٰ حافظ کی تحقیق مذکورہ کے بعد امام ترمذی کا استغراب بھی ابن جوزی کے دعوائے وضع کی طرح بے محل ہو گیا (نوٹ) مشکل الآثار کے ساتھ المعتصر من مختصر مشکل الآثار (مطبوعہ دائرۃ المعارف) کا مطالعہ بھی نہایت ضروری و مفید ہے۔ ''مولف''

[1] ظاہر ''محیط'' سے اگرچہ تیمم خروج کے لئے واجب معلوم ہوتا ہے مگر ''ذخیرہ'' میں اس کے مستحب ہونے کی تصریح موجود ہے جیسا کہ البحر الرائق میں ہے اور اسی کی تائید خروج نبوی بغیر تیمم سے ہوتی ہے، اس کی یہ تاویل کہ شاید آپ نے تیمم کیا ہو ہوگا، جس کا ذکر راوی نے نہیں کیا، تاویل بعید ہے۔ (معارف السنن ۴۵۶ ج ۱)

چونکہ ایک ممکن اور معقول بات ہے۔ اور وہاں توفیق بین الاقوال کا طریقہ ان کے مختلف مناشی اقوال کے باعث موزوں نہیں ہوسکتا۔ اس لئے بجائے توفیق کے ترجیح کا طریقہ لابدی ہو جاتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر مختلف اقوال ایک ہی قائل سے منقول ہوں تو بہتر یہی ہے کہ پہلے ان میں جمع و توفیق کا پہلو اختیار کیا جائے۔ الا یہ کہ اس کے خلاف والی صورت ہی کسی وجہ سے راجح ہو جائے۔

نقد و اصلاح: حضرتؒ نے مزید فرمایا مجھے اس امر کا احساس و افسوس ہے کہ ہمارے علماء و مشائخ جب مختلف احادیث کسی ایک مسئلہ میں پاتے ہیں تو عام طور سے ان میں جمع و توفیق کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر جب امام صاحب سے متعدد و مختلف روایات منقول ہوتی ہیں۔ تو وہ ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ اور وہاں جمع و توفیق کی راہ چھوڑ دیتے ہیں۔ غرض میرے نزدیک امام صاحب کی روایات میں حتی الامکان جمع کرنے کا طریقہ ہی نہایت پسندیدہ ہے۔ بجز اس صورت کہ کوئی دلیل و برہان اس کے خلاف مل جائے۔ جلد بازی سے اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو مبادا کہ جلد بازی سے کوئی غلط رائے قائم کر بیٹھو۔

حضرت شاہ صاحب نے مندرجہ بالا افادہ میں جس زریں اصول کی طرف رہنمائی فرمائی ہے۔ وہ نہایت ہی قابل قدر ہے۔ اور اگر ہم جمع و توفیق میں بین احادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح جمع و توفیق بین روایات الامام رضی اللہ عنہ کا طریقہ انیقہ ...... اختیار کر لیں تو فقہ حنفی کی شان اور بھی بلند و برتر ہو جائے گی اور اختلاف ائمہ مجتہدین کی خلیج بھی اور زیادہ بٹ جائے۔ وفقنا اللہ تعالیٰ لما یحب و یرضا و جعل آخرتنا خیرا من الاولیٰ

استدلال کی صورت

حضرتؒ نے فرمایا شافعیہ کا طریق استدلال یہ ہے کہ شروع آیت لا تقربوا الصلوۃ میں تو حکم صلوۃ بیان ہوا ہے اور پھر آگے چل کر مسجد کا حکم ارشاد ہوا ہے لہٰذا جنبی کو دخول مسجد بہ طریق عبور جائز ہے کہ وہ حکم مذکور سے مستثنیٰ ہے حنفیہ فرماتے ہیں کہ آخر آیت میں بھی اول کی طرح سے حکم صلوۃ ہی بیان ہوا ہے یعنی جنبی ہونے کی حالت میں بجز حالت سفر کے نماز غسل کے بغیر درست نہیں اور یہاں چونکہ حالت سفر کا حکم واضح نہیں کیا تھا آگے چل کر اس کا اعادہ کر کے بتلا دیا لہٰذا او علی سفر سے بے وجہ تکرار کا اعتراض بھی وارد نہیں ہوسکتا گویا یہ صورت استیناف مع اعادہ متانف عنہ کی ہے جو ایک نوع بلاغت ہے برخلاف اس کے شافعیہ کی صورت استدلال پر تقدیر پر مضاف کی ضرورت پڑتی ہے جو خلاف ظاہر ہے کیونکہ متبادر تو بیان حکم صلوۃ ہی ہے مسجد کا حکم بتلانا بظاہر مقصود نہیں ہے دوسرے یہ کہ عابری سبیل سے مراد اگرچہ لغوی اعتبار سے عبور و مرور لے سکتے ہیں مگر عرف کے اعتبار سے متبادر ہے کہ مسافر مراد ہو کہ اسی کو عابر سبیل اور ابن سبیل کہا جاتا ہے اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ میری سمجھ میں ایک صورت اور بھی آتی ہے وہ یہ کہ آیت کی اصل غرض و مقصد تو بیان احکام صلوۃ ہی تھی مگر اس کے ساتھ مواضع صلوۃ کا ذکر بھی آ گیا لہٰذا آیت کا پہلا قطعہ عبادت کے بارے میں ہوا اور دوسرا مواضع عبادت سے متعلق جس کا حاصل میرے نزدیک یہ ہے کہ نماز کی ادائیگی نشہ کی حالت میں جائز نہیں اور جنابت کی حالت میں بغیر غسل کے مواضع صلوۃ سے بھی دور رہو بجز حالت سفر کے کہ اس میں پانی نہ ملنے کی صورت میں غسل کی جگہ تیمم بھی درست ہے) اس طریقہ پر تفسیر میں شافعیہ کی موافقت ہو جاتی ہے اور مسئلہ میں حنفیہ کی اور اس طرح کی تطبیق میں نے کئی جگہوں پر کی ہے رہا حدیث الباب کی طرف سے جواب کہ حضور ﷺ جنابت کے یاد آ جانے پر بھی مسجد سے بغیر تیمم کے کیسے باہر نکل گئے وہ یہ کہ آپ کی خصوصیات میں سے تھا جیسا کہ حدیث[1] ترمذی مناقب علی لا یحل لاحدی غیری و غیرک ان یجنب فی المسجد سے ظاہر ہوا اس حدیث کو اگرچہ ترمذی نے مستغرب قرار دیا اور ابن جوزی نے موضوعات میں شمار کیا مگر حافظ ابن حجر نے اس کو قوی کہا اور اس کے متابعات نکالے ہیں۔

---

[1] اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ۱۴۱/۹ انوار الباری میں اور حدیث ان المومن لا ینجس " کی تحقیق ۸۸/۵ میں گزر چکی ہے اس کو بھی سامنے رکھا جائے۔ مولف

ضروری علمی ابحاث

حضرت شاہ صاحب نے حدیث الباب کے سلسلہ میں درس ابوداؤد دارالعلوم دیوبند میں طویل افادات کئے ہیں اور اس سلسلہ میں جو کچھ حدیثی اختلافات ہوئے ہیں ان کو بھی تفصیل سے بتلایا ہے ملاحظہ ہو انوار المحمود ۹۹۔ اہم یہاں ان کا خلاصہ مع دیگر افادات انور یہ ذکر کرتے ہیں وبہ نستعین

(۱)۔ حضور علیہ السلام کا نماز سے لوٹ کر گھر جانا نماز شروع کرنے سے قبل ہوا تھا یا بعد کو؟

(۲)۔ آپ نے مقتدی صحابہ کرام کو ٹھہرنے کا اشارہ ہاتھ سے کیا تھا یا زبان سے بھی کچھ فرمایا تھا؟

(۳)۔ اگر زبانی بھی ارشاد تھا تو وہ مکانکم (اپنی جگہ ٹھہرے رہو) یا اجلسوا (بیٹھ جاؤ) فرمایا تھا؟

(۴)۔ اگر بیٹھنے کا اشارہ یا ارشاد قوی تھا تو جن روایات سے صحابہ کرام کے کھڑے جو کر انتظار کا ذکر ہے وہ کیوں ہے؟

(۵)۔ ایسا واقعہ صرف ایک بار پیش آیا ہے یا دو بار ہوا ہے؟

(۶)۔ آخر میں ہم امام محمد کی کتاب موطأ امام محمد کے ارشاد پر مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی کے اعتراضات و جواب کی طرف بھی توجہ کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ

(۱)۔ حضور علیہ السلام کا انصراف عن الصلوۃ نماز شروع کرنے سے قبل ہی تھا اور جس روایت سے بعد کو معلوم ہوتا ہے اس میں فکبر سے مراد ارادۂ تکبیر یا موقع تکبیر تک پہنچ جانا ہے حافظ ابن حجر نے بھی لکھا کہ دونوں قسم کی روایات میں جمع کی صورت یہی ہے یا پھر یہ کہ ان کو دو الگ واقعات کہا جائے جس کا احتمال عیاض و قرطبی نے ظاہر کیا ہے اور نووی نے اسی کو اظہر کیا اور ابن حبان[1] نے اپنی عادت کے موافق اس پر جزم کیا ہے پس اگر یہ احتمال صحیح ثابت ہو جائے تو خیر ورنہ صحیح بخاری کی روایت کو سب سے زیادہ صحیح مان لینا چاہیے (فتح الباری ۸۳۔۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ کا میلان وحدتِ واقعہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ جمہور علماء کی رائے یہی ہے اور میرے نزدیک بھی یہی راجح ہے امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار (۲۵۷۔۱) میں اس پر بحث کی ہے اور ۲۵۹۔ا میں لکھا کہ حضرت انس و ابوبکر کی حدیث میں ثم دخل فی الصلوۃ سے مراد قرب دخول ہے حقیقی دخول نہیں ہے اور یہ لغۃً جائز ہے جیسا کہ فاذا بلغن اجلھن میں قرب بلوغ اجل مراد ہے حقیقت بلوغ نہیں یا جیسے حضرت اسماعیل یا اسحق علیہما السلام کو قرب ذبح کی وجہ سے ذبیح کہا گیا ہے اور حقیقت میں وہ ذبح نہیں ہوئے ہیں

(۲)۔ ممکن ہے کہ صرف اشارہ فرمایا ہو جس کو روایت کرنے والوں نے قول سے ادا کیا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے قول و فعل دونوں جمع کئے ہوں اور جس راوی جیسا سنا یا دیکھا اسی طرح روایت کر دیا

(۳)۔(۴) حضور علیہ السلام کے اشارہ سے کچھ لوگوں نے سمجھا کہ آپ ہمیں مسجد میں روکنا چاہتے ہیں تاکہ متفرق نہ ہو جائیں دوسروں نے سمجھا کہ آپ ان کو ایسی حالت قیام پر باقی رکھنا چاہتے ہیں اور بعض لوگوں نے یہ خیال کیا کہ آپ ہمیں وہاں بیٹھے رہنے کو فرما گئے ہیں غرض جس نے جیسا سمجھا روایت کر دیا ورنہ فی الحقیقت کوئی اختلاف کی بات نہیں ہے اس سے چوتھی صورت اختلاف بھی ختم ہو جاتی ہے۔

(۵)۔ اس بارے میں بھی اوپر بتلایا گیا کہ وحدت واقعہ ہی کی تحقیق راجح ہے جو نہ صرف حافظ ابن حجر اور شاہ صاحب کی رائے ہے بلکہ جمہور کی رائے ہے۔

(۶)۔ موطأ امام محمد میں باب الحدیث فی الصلوۃ کے تحت یہی حدیث الباب میں ذکر ہوئی ہے اور امام محمد نے وہاں لکھا کہ اسی پر

---

[1] ابن حبان کا پورا قول محقق عینی نے عمدہ ۳۴۳۔۳ میں ذکر کیا ہے وہاں دیکھا جائے انہوں نے جنابت کے دو واقعات مانے ہیں۔

ہمارا عمل ہے کہ جس شخص کو نماز میں حدث لاحق ہو تو وہ بغیر کلام کئے لوٹ جائے اور وضو کر کے اپنی باقی نماز آکر پوری کر لے اگر چہ افضل یہ ہے کہ کلام کر لے اور وضو کر کے پھر سے پوری نماز پڑھے اور یہی قول امام صاحب کا ہے (۱۴۲)

حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنوی نے کتاب مذکور کے حاشیہ ۸ میں امام محمد کے استدلال واستنباط مذکور پر پانچ اعتراضات کئے ہیں اور آخر میں لکھا کہ تمام طرق حدیث الباب جمع کرنے اور الفاظ روات پر نظر کرنے سے یہ بات قطعی طور سے معلوم ہو جاتی ہے کہ حدیث الباب سے امام محمد کا استنباط مذکور صحیح نہیں اور یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ باب مذکور کے تحت حدیث الباب کو ذکر کرنا درست نہیں کیونکہ وہاں نماز کے اندر حدث کا وجود نہیں ہے شاید امام محمد نے فکبر کے لفظ سے دخول صلوٰۃ سمجھ لیا ثم رجع وعلی جلدہ اثر الماء سے وضوء سمجھا اور فصلی سے بنا کی بات نکال لی اور اس کی تائید اس بات سے سمجھ لی کہ حضور علیہ السلام نے بغیر کلام کیے اشارہ فرمایا جو بنا کرنے والے کی شان ہوتی ہے اور ان وجوہ سے مذکورہ استنباط کر لیا صاحب بذل المجہود نے ۱۴۱۔ا میں مولانا کی عبارت مذکور کے آخری جملے نقل نہیں کئے تھے، اس لئے ہم نے اس کو تکمیلِ فائدہ کے لئے نقل کر دیا ہے، اس کے بعد صاحبِ بذلؒ نے جواب دیا ہے کہ یہ سارے اعتراضات اس امر پر مبنی ہیں کہ حدیث ابی ہریرہ اور حدیث انس وابی بکرو غیرہ میں ایک ہی قصہ مراد ہے اور اگر دو واقعات الگ الگ مان لیے جائیں تو یہ اعتراضات بے کار ہیں اور ایک واقعہ ہونے کا حکم علماء کی رائے محض ہے اور احتمال بلا دلیل ہے اول تو ایک واقعہ والی تحقیق کو احتمال بلا دلیل اور رائے محض کہنا درست نہیں جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں حضرت شاہ صاحب نے اسی کو جمہور علماء کی رائے قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر وحافظ عینی وغیرہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے دوسرے یہ کہ ابن حبان نے جو دو واقعات مانے ہیں وہ دونوں بھی جنابت سے متعلق ہیں حدث اصغر سے نہیں کہ وضوء کر کے بنا کر لی جائے لہٰذا مولانا عبدالحیی صاحب کا اعتراض دفع نہ ہو گا راقم الحروف نے بہت تلاش کی کہ کسی اور نے بھی اس طرف توجہ دی ہو اور کچھ لکھا ہو مگر نہ ملا لیکن اس تتبع وتلاش کی برکت سے جو بات سمجھ میں آئی وہ عرض کی جاتی ہے۔

صرف امام محمد نے حدیث الباب کو عنوان "باب الحدث فی الصلوٰۃ" کے تحت ذکر کیا ہے دوسری کتب حدیث میں ایسا نہیں ہے اور خود امام محمد نے بھی موطأ امام محمد ۶۳ میں بنا کر اصل مسئلہ باب الوضوء من الرعاف میں ذکر کیا ہے اور وہاں دلائل بھی دوسروں کی طرح...... حدیث الباب کے سوا دوسرے ہی ذکر کیے ہیں اور آپ نے اپنی دوسری کتاب الآثار میں " **باب الرعاف فی الصلوٰۃ و الحدث** قائم کر کے رعاف وحدث کی صورت میں جو بنا کا جواز ثابت کیا ہے وہاں بھی یہ حدیث الباب ذکر نہیں کی دوسری ہی ذکر کی ہیں (ملاحظہ ہو کتاب الآثار مع تعلیقات المحدث الافغانی ۳۶۹۔ا) اسی طرح اپنی کتاب الحجۃ علی اہل مدینہ میں " **باب الوضوء من الرعاف والقلس وغیر ذلک** " بھی قائم کر کے بھی وضوء بنا کے مسائل کا استنباط دوسری احادیث سے کیا ہے (کتاب الحجۃ مع تعلیقات المحدث الشاہجہاں ص ۲۶ ج ا) اس تنقیح کے بعد یہ بات بلا خوف تردید لکھی جا سکتی ہے کہ امام محمد ایسے دقیق النظر مجتہد ومحدث یگانہ نے استنباط وغیرہ میں کوئی غلطی ہرگز نہیں بلکہ ان کا مطمحِ نظر صرف یہ تھا کہ جس طرح بھول سے جنابت والا مسجد میں جا کر نماز شروع کرا دینے کے قریب ہو کر یا شروع کرا دینے کے بعد بھی یاد آنے پر مسجد سے باہر ہو کر غسل کر کے پھر سے نماز پڑھا سکتا ہے یا پڑھ سکتا ہے اس طرح حدیث اصغر والا بھی بھول جائے تو کر سکتا ہے؟ رہا بنا کا مسئلہ تو وہ حدث اصغر ہی سے مخصوص ہے اور بہتر اس میں استیناف صلوٰۃ ہے الا یہ کہ وقت نماز کا تنگ ہو یا دوسری معذوری تو بنا کر لی جائے۔ گویا ایک ایسی حدیث قوی جس کو حدیث صلوٰۃ کے مسئلہ میں دوسروں نے متدل نہیں بنایا تھا، امام محمد نے اس سے بھی استدلال لینے کی ایک شکل نکالی

ا محقق عینی نے بخاری کی اس زیر بحث حدیث الباب کے تحت استنباط کے احکام میں لکھا کہ اس سے حدث میں جواز بنا بھی معلوم ہوتا ہے، جو امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے (عمدہ ص ۴۴۴ ج ۲) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام محمد کا استنباط غلط نہیں تھا اور مولانا عبدالحیی صاحب کی تغلیط مذکور صحیح نہیں ہے، نیز صاحب بذل کا بھی ص ۱۴۱ ج ا سطر ۱۹ میں یہ لکھنا کہ امام محمد نے حدیث الباب سے حدیث اصغر اور وضوء کی بات سمجھی، صحیح نہیں ہے، خدا کا شکر ہے کہ ہمارے نظریہ کی تائید محقق عینی سے مل گئی ہے۔ "مؤلف"

ہے، جس طرح امام بخاری ایسے دقیق استدلال کیا کرتے ہیں تو یہ امام محمد کے کمال وقت نظر کی بات تھی جو وجہ اعتراض ونقد بنالی گئی، اور غالبا اسی لئے مولانا لکھنوی سے قبل کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تھا، اور بعد کے حضرات نے جوابدہی کی بھی ضرورت نہیں سمجھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام بخاری کا مسلک

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ نے حدیث الباب سے بظاہر یہی مسئلہ سمجھا ہے، اگر ایسی صورت تکبیر امام کے بعد پیش آئے تو مقتدی نماز کے اندر رہتے ہوئے امام کا انتظار کریں گے اور امام آ کر نماز پوری کرادے گا اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ مقتدی کی تحریمہ کا امام کی تحریمہ سے مقدم ہونا بھی درست ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ امام جنبی تھا تو اس کی تکبیر تحریمہ بہ حالت ناپاکی تھی، اس لئے وہ غیر معتبر رہی، لیکن اس کی اس تکبیر پر جو مقتدیوں نے تکبیر تحریمہ کہی وہ معتبر رہی اور امام جب غسل کے بعد آیا تو اس نے اب تکبیر کہہ کر نماز پڑھائی، اس طرح مقتدی کی تحریمہ امام کی تحریمہ پر مقدم ہوگئی، امام بخاری نے یہاں تو اس مسئلہ کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا مگر آگے "**باب هل يخرج من المسجد لعلة**" ص۸۹ میں **وقد اغتسل** کے بعض نسخ بخاری سے یہ عبارت نقل ہوئی ہے: **قيل لابي عبد الله الخ ابوعبداللہ** (امام بخاری) سے پوچھا گیا کہ ایسا اگر ہمارے لئے پیش آئے تو کیا ایسا ہی کریں؟ آپ نے کہا ہاں! پوچھا گیا کہ امام کا انتظار کھڑے ہو کر کریں یا بیٹھ کر؟ کہا! اگر تکبیر سے پہلے ایسا ہو تو بیٹھنے میں بھی کوئی حرج نہیں اور اگر تکبیر کے بعد ہو تو پھر کھڑے ہو کر انتظار کریں، یہ عبارت بعض نسخوں میں اگلے باب **اذا قال الامام مكانكم** کے آخر میں (**فصلى بهم** کے بعد نقل ہوئی ہے۔ (فتح الباری ص۸۳ ج۲)

عمدۃ القاری ص۶۷۹ ج۲ میں عبارت مذکورہ اسی دوسرے باب کے آخر میں نقل کی گئی ہے اور حاشیہ بخاری مطبوعہ بھی اسی سے نقل ہوئی ہے، امام بخاری کے اس مسئلہ کا ذکر حضرت شاہ صاحبؒ نے فصل الخطاب ص۴ میں اس طرح کیا ہے۔

واعلم ان البخاری الخ اس امر کو بھی جان لو کہ امام بخاری نے اقتداء امام کے فروعی مسائل میں امام شافعی کی موافقت کی ہے، چنانچہ کسی وجہ سے امام پر مقتدی کی تحریمہ کے تقدم کو بھی جائز قرار دیا ہے جیسا کہ صحیح بخاری ص۸۹ ج۱ میں بعض نسخوں سے نقل ہوا ہے اور وہی ایک قول امام شافعی کا بھی ہے جیسا کہ "الجوہر النقی" ص۱۷۷ ج۱ میں ہے اور امام غیر راتب کے تاخر کو بھی جائز قرار دیا ہے جبکہ امام راتب آجائے، جس کے لئے امام بخاری نے "**باب اذا لم يتم الامام واتم من خلفه**" قائم کیا اسی طرح امام بخاری نے قطع قدوہ، اختلاف نیت اور **ايتمام الماء موم بالماء موم** کے ابواب بھی قائم کئے ہیں اور اسی مسئلہ کے ملحقات میں سے قراءت خلف الامام بھی ہے، جس کو انہوں نے رکوع پالینے پر بھی واجب ہی رکھا ہے اور مقتدی کے جہراً آمین کو بھی اختیار کیا ہے، گویا ایتمام (اقتداء) ان کے نزدیک صرف اقوال وافعال کے اندر تعقیب ہے جو نیت کے اندر بھی امام ومقتدی کے اتفاق کو مستلزم نہیں، اور نہ اس میں ضمان کا صحیح وحقیقی وجود ضروری ہے، بلکہ اس کو بھی رعایت وحفظ کے درجہ میں کافی سمجھتے ہیں۔"

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ اصل نزاع رابطہ قدوہ میں ہے، شافعیہ کے یہاں اس میں توسع ہے اور امام بخاری ان سے بھی زیادہ توسع کرتے ہیں اور چونکہ یہ رابطہ ان کے یہاں بہت زیادہ کمزور ہے، اسی لئے وہ مقتدی اور امام کے مابین بہت سے اختلافات کو بھی گوارا کر لیتے ہیں، مثلاً مقتدی وامام کی نمازیں اگر ذات وصفت میں مختلف بھی ہوں تب بھی اقتداء درست ہے (یعنی فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے اقتداء کر سکتا ہے، اور امام کسی دوسرے وقت کے فرض پڑھ رہا ہو تو مقتدی اور وقت کے فرض اس کے پیچھے پڑھ سکتا ہے) اسی طرح اگر امام کی نماز فاسد ہو جائے، تب بھی مقتدی کی فاسد نہیں ہوتی، بخلاف حنفیہ ومالکیہ کے کہ ان کے نزدیک رابطہ مذکورہ قوی ہے، اس لئے ان مسائل میں بھی ان کے یہاں تشدد ہے، امام بخاری نے چونکہ شافعیہ کے مسائل کو اختیار کیا ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ توسع

برتا ہے تو وہ جواز تقدم تحریمہ مقتدی کے بھی قائل ہو گئے۔

امام بخاری کا مسلک کمزور ہے

فرمایا: ان کے استدلال کی صحت اس پر موقوف ہے کہ ہم رسول اکرم ﷺ کے پہلے دخول صلوٰۃ اور پہلی تکبیر کو صحیح مان لیں، اور یہ بھی تسلیم کر لیں کہ قوم نے تحریمہ کا اعادہ نہیں کیا تھا؛ ہمیں دونوں باتوں کی تسلیم میں تامل ہے، اول کی وجہ تو گزر چکی ہے (اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ خود حافظ ابن حجر نے باوجود شافعی ہونے کے روایات صحیح میں جو کچھ ہے اس کو زیادہ صحیح کہا ہے اور صحیح کی روایات سے سب نے یہی سمجھا ہے کہ حضور دخول صلوٰۃ اور تکبیر سے پہلے ہی غسل کے لئے تشریف لے گئے تھے، پھر حیرت ہے کہ امام بخاری نے اپنے مسلک کے لئے دوسری روایات غیر صحیح کو کیسے ترجیح دی؟) دوسری اس لئے کہ دار قطنی کی روایات سے معلوم ہوا ہے کہ قوم نے حضور ﷺ کے واپسی کے بعد تکبیر کہی، پھر یہ کہ جیسا اوپر بتلایا گیا کہ خود امام بخاری کے نزدیک بھی مسئلہ یہ ہے کہ امام تکبیر کہہ کر گیا ہو تو قوم کو اپنی ہیئت پر قیام کرنا چاہیے، حالانکہ ابو داؤد کی روایت میں صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو بیٹھنے کا حکم فرمایا تھا[1]، اگر امام بخاری نے اس روایت پر اعتماد کر کے اپنا مسئلہ سمجھا ہے تو یہ اس لئے مناسب نہیں ہے کہ راوی روایت مذکورہ نے امام بخاری کی تحقیق پر خود ہی متناقض بات کہی ہے کہ ایک طرف اس نے تکبیر امام کا ذکر کیا اور ساتھ ہی امر بالجلوس بھی نقل کر دیا، حالانکہ امام بخاری نے پہلی تکبیر کے بعد کھڑے رہنے کو ضروری قرار دیا تھا اس لئے اگر امر مذکور کو صحیح مان لیں تو وہ تکبیر سابق کے ثبوت سے متناقض و منافی ہوگا، جلوس کی اجازت تو امام بخاری کے نزدیک صرف اس وقت ہے کہ امام نے پہلی تکبیر نہ کہی ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ بعض محدثین نے اسی واقعہ میں ابو داؤد سے بعض لوگوں کا جلوس[2] اور بعض کا قیام بھی نقل کیا ہے، تو اگر جلوس کا ثبوت مان لیا جاتا ہے تو تکبیر کا ثبوت اس کے متناقض ہوگا، اس لئے امام بخاری کا اپنے مسئلہ کے لئے استدلال نہایت کمزور ہو جاتا ہے۔

نبی کی نسیان بھی کمال ہے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے عمر میں ایسے ایک دو واقعات ایسی بھول کے بھی پیش آ جانا مناسب ہیں تاکہ ان کی بشریت کا اظہار ہو جائے، اور ساتھ ہی دوسروں کو تعلیم مسائل ہو بھی جائے، لہٰذا یہ ان کے واسطے تو کمال ہے اور امت کے لئے رحمت ہے اس لئے حضور ﷺ نے فرمایا ''انما انسی لاسن'' (میری بھول خدا کی طرف سے) اس لئے ہے کہ امت کیلئے سنت بتلا دوں۔

استنباط مسائل و احکام

محقق عینی نے عنوان مذکورہ کے تحت یہ احکام لکھے (۱) حدیث الباب سے تعدیل صفوف کا حکم معلوم ہوا، جس کو بالا جماع مستحب کہا

---

[1] عن محمد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فکبر ثم اوما الی القوم ان اجلسوا فذهب فاغتسل و کذلک رواہ مالک الخ (ابو داؤد باب فی الجنب یصلی بالقوم وھو ناس) ''مؤلف''

[2] محقق عینی نے لکھا: ابوداؤد کی ایک مرسل روایت میں ''فکبر ثم اوما الی القوم ان اجلسوا'' ہے اور مرسل ابن سیرین و عطاء و ربیع بن انس میں بھی ''کبر ثم اوما الی القوم ان اجلسوا'' ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ سب روایات صحیح کی روایات کے برابر نہیں ہو سکتیں۔ (عمدہ ص ۳۴۳ ج ۲) حاصل اس ارشاد محقق کا بھی وہی ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کا ہے لیکن قابل حیرت بات یہ ہے کہ صحیح کی جس روایت کے سبب سے دوسرے اکابر محدثین نے حضور اکرم ﷺ کی پہلی تکبیر کا ثبوت مرجوح سمجھا، خود امام بخاریؒ نے اس کو اپنے مسلک کی وجہ سے راجح قرار دیا ہے، اور یہ وہی بات ہے کہ اپنے مسلک کی تائید ان کے یہاں بہت اہم ہے، اگرچہ یہ امر بھی ناقابل انکار ہے کہ وہ اپنے مسلک کی وجہ سے اپنی صحیح کے اندر مرجوح روایات داخل کرنے سے اجتناب کرتے ہیں اور صحیح کی کوئی روایت اگر کسی ضعیف راوی کے سبب ضعیف و مرجوح بھی بظاہر نظر آتی ہے تو اس کی تقویت دوسری روایت سے ہو چکی ہے۔ ''مؤلف''

گیا اور ابن حزم نے کہا کہ تعدیل صفوف الاول فالاول (یکے بعد دیگرے) ان میں تراص (یعنی صفوں کے اندر ایک نمازی کا دوسرے کا ساتھ اچھی طرح مل کر کھڑے ہونا اور محاذۃ مناکب وارجل (مونڈھے اور پاؤں برابر کر کے کھڑے ہونا) یہ سب مقتدیوں پر فرض ہے (۲) حدث پیش آجانے کی صورت میں بنا جائز ہے جو امام اعظم کا مذہب ہے (۳) انبیاء علیہ السلام کو بھی عبادات کے اندر حکمت تشریع وغیرہ کے لئے نسیان پیش آسکتا ہے، (۴) جیسا کہ علامہ ابن بطال نے کہا" یہ حدیث امام ابوحنیفہ وامام مالک کیلئے دلیل وحجت ہے اس بارے میں مقتدی کی تکبیر تحریمہ امام کی تکبیر سے پہلے نہ ہونی چاہیے اور یہی قول اکثر فقہاء کا بھی ہے البتہ امام شافعی نے تکبیر مقتدی قبل امام کو بھی جائز قرار دیا ہے جس صورت میں کہ ایک شخص نے تکبیر تحریمہ کہہ کر تنہا اپنی نماز شروع کی۔ پھر نماز کے اندر ہی اس[1] نے امام کی اقتداء کر لی کیونکہ امام مالک نے عطاء بن ابی یسار سے مرسلا روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ کسی نماز کی تکبیر تحریمہ کہی پھر ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ ٹھہر جاؤ! پھر واپس آ کر تکبیر کہی، اس کے بعد ابن بطال مالکی نے اعتراض کیا کہ امام شافعی مرسل سے استدلال کے قائل نہیں ہیں، پھر ان کا استدلال کیسے درست ہوا؟ دوسرے یہ ہے کہ خود امام مالک نے بھی جو اس مرسل روایت کے راوی ہیں اس روایت پر عمل نہیں کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک یہی بات صحت کو پہنچی ہے کہ حضور ﷺ نے پہلی تکبیر نہیں کی تھی (عمدہ ص ۴۴۲ ج ۲)

ظاہریہ کا مسلک

رابطہ اقتداء کے بارے میں ظاہریہ بھی امام شافعی و بخاری کے ساتھ ہیں، چنانچہ حافظ ابن حزم نے اس بحث کو بھی حسب عادت خوب بڑھا چڑھا کر لکھا ہے اور چونکہ اس بنیادی اختلاف کے تحت یہ مسئلہ بھی آتا ہے کہ امام کی فساد صلوٰۃ کا اثر مقتدی کی نماز پر پڑے گا یا نہیں، تو موصوف نے بڑی شد و مد کے ساتھ لکھا ہے کہ جو امام بحالت جنابت یا بے وضو نماز پڑھا دے، عمداً یا بھول کر ہر صورت میں اس کی مقتدیوں کی نمازیں صحیح اور کامل ہیں، صرف امام کی نماز نہیں ہوئی اور اس کی بطلان صلوٰۃ کا کوئی اثر مقتدیوں کی نماز پر ہرگز نہ ہوگا، البتہ شرط یہ ہے کہ مقتدی کو اس امام کے جنبی یا بے وضو ہونے کا علم پہلے سے نہ ہو، اگر اس علم کے باوجود اقتداء کر لے گا تو نماز اس کی بھی نہ ہوگی، یہی قول امام شافعی[2] وابوسلیمان کا بھی ہے اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ جس امام نے جان کر یا بھول کر بے طہارت نماز پڑھا دی نہ اس کی نماز صحیح ہوئی نہ اس کے مقتدی کی، امام مالک نے کہا کہ اگر امام نے بھول کر ایسا کیا تو مقتدی کی نماز درست ہوگی، البتہ عمد کی صورت میں صحیح نہ ہوگی۔

ابن حزم نے لکھا: ہماری دلیل قول باری تعالیٰ "لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا" ہے کیونکہ ہمیں علم غیب نہیں جس سے امام کی طہارت کو جان سکیں، لہٰذا جو نماز بھی بے علمی میں کسی جنبی یا محدث امام کے پیچھے پڑھ لی وہ صحیح ہوگئی اور بعد نماز کے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ امام نے بغیر طہارت کے نماز پڑھائی ہے تو اس کا کوئی حرج نہیں، حافظ ابن حزم نے لکھا کہ یہ حنیفہ و مالکیہ بھی عجیب متناقض اور غیر معقول باتیں کرتے ہیں، ایک طرف تو نماز میں اضطراری حدث پیش آجانے کی صورت میں یہ مانتے ہیں کہ امام کی طہارت ساقط ہوگئی اور ساتھ ہی کہتے ہیں کہ مقتدی کی طہارت نہ ساقط ہوئی۔ نہ نماز باطل ہوئی ہے، لہٰذا ان کا یہ دعویٰ باطل ہوگیا کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز سے متعلق و مرتبط ہے، اور اس کی نماز فاسد ہونے سے اس کی بھی فاسد ہو جاتی ہے، بڑی عجیب بات ہے کہ یہ لوگ اصحاب قیاس کہلاتے ہیں، پھر بھی یہ لوگ جہاں یہ اصول مانتے ہیں کہ مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے تو امام کی صحت صلوٰۃ اس کی اصلاح و تصحیح نہیں کر سکتی، اسی اصول کے تحت دوسری صورت

---

[1] امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک اس کے لئے ضروری ہے کہ پھر سے تکبیر تحریمہ کہہ کر امام کی نماز میں شریک ہو ورنہ اقتداء صحیح نہ ہوگی۔ "مؤلف"

[2] امام احمد کے نزدیک اگر امام نے عمداً بے طہارت کے نماز پڑھا دی تو نہ اس کی نماز ہوئی اور نہ مقتدی کی (فتاوی ابن تیمیہ ص ۱۱۲ ج ۱ و کتاب الفقہ ۴۰۷ ج ۱) امام مالک نے بھی نسیان و عمد امام کا فرق کیا ہے، امام شافعی کے یہاں غالباً فرق نہیں ہے، اگرچہ کتاب الفقہ میں صراحت نہیں ہے اور ابن حزم نے بھی ان کو اپنے ساتھ رکھا ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ عمد کی کوئی صورت میں امام شافعی جمہور (یعنی ائمہ ثلاثہ) کے خلاف گئے ہیں (واللہ تعالیٰ اعلم) "مؤلف"

تسلیم نہیں کرتے کہ اگر مقتدی کی نماز صحیح ہو تو امام کی فساد صلوٰۃ اس کو فاسد نہیں کرے گی، حالانکہ قیاس کا مقتضیٰ یہی ہے کہ جس طرح امام کی صحت صلوٰۃ اس کی اصلاح و تصحیح نہیں کرسکتی اسی طرح امام کی فساد صلوٰۃ بھی مقتدی کی نماز کو فاسد نہ کرے گی، پس اگر قیاس کا اصول کسی صورت میں صحیح ہو سکتا تو دنیا کے سارے قیاسوں میں سے یہ قیاس سب سے زیادہ صحیح ہونے کا مستحق تھا (جس کو حنفیہ و مالکیہ نے رد کیا، للہذا نہ قیاس کا اصول ہی صحیح ہے اور نہ قیاس کے قائلین کا زیر بحث مسئلہ صحیح) (المحلی ص ۲۱۴ ج ۴ مسئلہ ۴۸۹)

ابن حزم کا جواب

نقلی دلیل کا جواب ظاہر ہے کہ ہم صرف بقدر وسعت مکلف ہیں اور اس کا مقصد یہ ہے کہ جن نمازوں میں ہمیں امام کا بے طہارت نماز پڑھانے کا علم نہ ہو سکے، ہم معذور ہوں گے کہ علم غیب نہیں، مگر جب علم ہو گیا تو معذوری کہاں باقی رہی، رہی دوسری بات تناقض والی تو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ حنفیہ و مالکیہ کب اس کے قائل ہیں کہ امام کے نقض طہارت سے مقتدی کا بھی نقض طہارت ہو جاتا ہے اور مقتدی کا نقض صلوٰۃ اس لئے نہیں ہوا کہ امام کا بھی سابق نماز نقض نہیں ہوئی بلکہ حدث کی وجہ سے صرف منقطع ہو گئی ہے، اسی لئے اس سابقہ نماز پر باقی کی بناء امام کرسکتا ہے، اگر اس کی نماز فاسد یا منتقض ہو گئی ہوتی تو بناء کیسے درست ہو سکتی، غالباً یہ اعتراض ابن حزم نے اپنے مسلک کی وجہ سے کیا ہے کہ ان کے نزدیک حدث پیش آنے کی صورت میں اگر امام نے کسی کو خلیفہ نہیں بنایا یا خود کوئی بڑھ کر امام نہیں بن گیا جو ضروری تھا تو اگر امام مذکور نے مقتدیوں کو انتظار کرنے کے لئے اشارہ کر دیا ہے تو ان کو انتظار کرنا چاہیے، اور جب امام لوٹ کر آئے گا تو ان کی نماز پوری کرائے گا، پھر اپنی نماز پوری کرے گا (محلی ص ۲۳۰ ج ۴ مسئلہ ۴۹۲) آخری جملہ سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک امام کی سابق نماز ساقط ہو گئی، یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اوپر کے مسئلہ میں امام احمد بھی امام شافعیؒ وظاہریہ کے ساتھ ہیں (دیکھو کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۳۰۷ ج ۱) لیکن استخلاف بہ صورت طریان حدث میں وہ ابن حزم کے ساتھ نہیں ہیں، وہ کہتے ہیں کہ امام کو اگر نماز کے اندر حدث لاحق ہو جائے تو اس کی نماز باطل ہو گئی اور جب اس کی نماز باطل ہو گئی تو مقتدیوں کی بھی باطل ہو گئی، للہذا استخلاف صحیح نہیں (ص ۳۰۷ ج ۱)

اس کے بعد ہم ابن حزم کی دلیل خلاف قیاس والی کا جواب دیتے ہیں کہ حنفیہ و مالکیہ نے جو کہا ہے کہ امام کی نماز فاسد ہو جانے سے مقتدی کی بھی فاسد ہو جاتی ہے، اس کی وجہ حدیث **الامام ضامن** اور **انما جعل الامام لیئتم به** وغیرہ ہیں (جن سے ثابت ہوا کہ امام کی صحت و فساد صلوٰۃ کا اثر مقتدی کی نماز پر پڑے گا) قیاس نہیں ہے کہ اس کے سبب مقتدی کی وجہ سے بھی امام کی نماز کو متاثر قرار دے سکیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر

آپ سے سوال ہوا کہ امام نے بے علمی میں بغیر طہارت کے نماز پڑھا دی تو کیا حکم ہے؟ جواب دیا کہ اگر مقتدی بھی اس سے واقف نہ تھا تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے اور صرف امام اعادہ کرے گا، یہی مذہب امام شافعی، مالک و احمد کا ہے، اسی طرح خلفائے راشدین کی سنت بھی ہے کیونکہ جب انہوں نے نماز پڑھا دی اور بعد نماز کے جنابت کا علم ہوا تو خود نماز کا اعادہ کیا مگر لوگوں کو اعادہ کا حکم نہیں کیا (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۱۴ ج ۱)

بظاہر امام بخاریؒ بھی امام کی فساد صلوۃ کی وجہ سے عدم فساد صلوٰۃ مقتدی کے قائل ہیں، اس لئے ہم اس مسئلہ کی مزید بحث امام بخاری کے باب "**اذا لم یتم الامام و اتم من خلفه**" کے تحت کریں گے، جہاں محقق عینی و حافظ ابن حجر نے بھی بحث کی ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی زیادہ بسط سے کلام کیا ہے، لیکن ناظرین انوار الباری واقف ہیں کہ زیادہ اہم مباحث کو ہم کسی موزوں مناسبت کے تحت مقدم کر دیا کرتے ہیں، جس کی دو وجہ ہیں ایک یہ کہ اہم مباحث کے ذریعہ تحقیق و احقاق حق کی راہ واضح ہو جائے اور ناظرین زیادہ روشنی کے ساتھ آگے بڑھیں، اور دوسری یہ کہ زندگی کتنی باقی ہے اور آگے کتنی توفیق و طمانیت خاطر ملتی ہے، اس کا کچھ علم نہیں، اس لئے جتنے بھی اہم

مباحث جلد سمیٹے جا سکیں ان کو غنیمت سمجھ رہا ہوں۔

خیرے کن اے فلاں وغنیمت شمار عمر زاں پیشتر کہ بانگ برآید فلاں نماند

خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ پہلے بھی اور تالیف انوار الباری کے زمانہ میں بھی زیارت نبویہ اور زیارت انوریہ کا شرف بارہا میسر ہوا اور استفادات کے مواقع بھی حاصل ہوئے آج شب میں بھی زیارتِ انوریہ سے محظوظ ہوا اور علمی استفادہ بھی ہوا یہ بات بطور تحدیث نعمت نوک قلم پر آگئی ناظرین سے عاجزانہ درخواست ہے کہ وہ تالیف انوار الباری کو حسب مراد خداوندی تمام تک پہنچانے کی دعا سے میری مدد کرتے رہیں۔ **وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب**

تحقیقی جواب: یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ علامہ نووی شافعی نے خلاصہ میں حدیث ابی ہریرہ سے استدلال کیا ہے **ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یصلون لکم فان اصابو فلکم[1] وان اخطأوا فلکم وعلیھم.** (بخاری باب اذالم یتم الامام واتم من خلفہ ۹۶)

اسی حدیث کو ابن حزم نے بھی بطور دلیل ذکر کیا ہے حالانکہ یہاں فلکم وعلیہم سے مراد نماز کا ثواب وگناہ بہ لحاظ تکمیل وتقصیر صلوۃ ہے باعتبار صحت وفساد صلوۃ نہیں ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری ۱۳۹۔۲ میں اسی ثواب وخطا پر محمول کیا ہے جس طرح عینی نے کیا ہے عمدہ ۷۶۱۔۲ بلکہ حافظ نے یہ بھی تصریح کر دی کہ شافعیہ کے یہاں اصح مذہب یہ ہے کہ مقتدی کی اقتداء اس امام کے پیچھے صحیح نہیں ہوئی جس کے متعلق اس کو علم ہوجائے کہ اس نے ترک واجب کیا ہے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر نماز کے بعد بھی اس امر کا علم ہوجائے تو اقتداء صحیح نہیں جس کے متعلق اس کو علم ہوجائے کہ اس نے ترک واجب کیا ہے' اور اگر مقتدی نے امام سے مفارقت کی نیت نہیں کی تھی تو اس کی بھی نماز صحیح نہیں ہوئی، اور جب ترک واجب پر یہ حکم ہے تو بغیر بغیر طہارت والی نماز کا درجہ اولی ہونا چاہیے کیونکہ وہ تو کسی طرح بھی نماز کہلانے کی مستحق نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اس حدیث ابی ہریرہ کا کوئی تعلق نماز کے داخلی امور یا اجزاء (واجبات وارکان) سے نہیں ہے کہ اس سے مقتدی کی صحت وفساد صلوٰۃ کا مسئلہ نکالا جائے، بلکہ اس کا تعلق خارجی امور سے ہے کہ مثلاً امام کا فاسق ہونا یا امراء کا نماز کو اپنے اوقات سے موخر کرنا (جیسے حجاج نماز جمعہ کو بہت زیادہ موخر کرتا تھا وغیرہ) حافظ ابن حجر نے بھی لکھا کہ **فان اصابوا** سے مراد اصابت وقت نہ لیا جائے۔ بلکہ دوسری احادیث کی وجہ سے تمام رکوع وسجدہ وغیرہ بھی لیا جائے۔ (فتح الباری ص۱۲۹ ج۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث سے حالت جنابت وحدث کی نماز اس لئے بھی نہیں لے سکتے کہ ایسی حالت میں جس امام نے نماز پڑھائی وہ تو سرے سے نماز کہلانے ہی کی مستحق نہیں ہے کیونکہ نماز کا تحقق بغیر طہارت کے نہیں ہوسکتا اور لکم وعلیہم میں جتنا بھی عموم لیا جائے وہ اسی وقت ہے کہ کم از کم نماز کا اطلاق تو اس پر ہو سکے۔

---

[1] نسخہ فتح الباری اور عمدۃ الباری میں **فلکم ولھم** ہے لیکن بخاری مطبوعہ ہند میں **ولھم** نہیں ہے۔ محلی ص۱۶۵/۴ انہیں ہے۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہ حدیث صرف بخاری میں ہے، اور ابن حبان نے ابوہریرہ ہی سے دوسری روایت کی ہے:۔ **یکون اقوام یصلون الصلوۃ فان اتموا فلکم ولھم.** دارقطنی میں ابوہریرہ سے ہی اس طرح ہے:۔ **سیلیکم بعدی ولاۃ فاسمعوا واطیعوا فیما وافق الحق وصلوا وراء ھم فان احسنوا فلھم وان اساؤا فعلیھم.** ابوداؤد میں یہ ہے:۔ **یکون علیکم امراء من بعدی یؤخرون الصلوۃ فھی لکم وھی علیھم فصلوا معھم ما صلوا القبلۃ الخ** (عمدۃ القاری ص۷۶۱/۲) نبراس الساری میں یہ باب لکھنے سے رہ گیا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دارالاسلام میں رہ کر امراءِ مؤمنین کا اور فسق وفجور بھی قابل برداشت ہے اور ان کی نمازوں تک میں اقتداء بھی درست ہے بلکہ جب تک ان سے کفر بواح نہ دیکھ لیا جائے شرعاً ان کی اطاعت سے انحراف بھی جائز نہیں، لیکن ان احکامِ اسلامیہ کی قدر وہی کر سکتے ہیں جو کسی دارالحرب میں قیام کر کے اسلام ومسلمانوں کی ذلت ولاچاری کو دیکھ چکے ہوں۔ **ومن لم یذق لم یدرِ** ''مؤلف''

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ مسلم شریف[1] میں لاماصلوا وارد ہے۔ یعنی جب تک امراء جور نماز جیسے شعار اسلام کو قائم رکھیں تم ان کا مقابلہ مت کرو معلوم ہوا کہ ان کی اطاعت باوجود ان کے فسق وظلم کے بھی نماز کی بقاء تک ہے اور جب نماز بھی باقی نہ رہی تو پھر ان کی اطاعت ختم ہو کر ان سے قتال جائز ہو جائے گا، اور ابوداؤد باب جماع الامتہ وفضلہا میں ہے" من ام النـاس فـاصاب الوقت فلہ ولھم ومن انتقص ذلک شیـاء فـعلیہ ولاعلیھم، اس سے معلوم ہوا کہ تقصیر وکمی کی صورت مراد ہے وہ صورت نہیں کہ جس سے امام کی نماز ہی سرے سے مرتفع ہو جائے، جیسا کہ حدث وجنابت میں نماز پڑھنے کے وقت ہو سکتی ہے، اسی لئے'' بحر'' میں مسئلہ ہمارے ہاں یہ ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا افضل ہے اگرچہ امام فاسق ہو اور جو کچھ گناہ ہوگا وہ امام پر ہوگا، غرض اس مسئلہ کا تعلق بے طہارت امام نماز سے کچھ بھی نہیں ہے کہ وہ تو نماز ہی نہیں ہے۔

غالبًا اسی لئے ابن حزم نے ص ۲۱۷ ج ۴ میں مالکیہ پر تعریض کرتے ہوئے لکھا کہ یہ لوگ بہ حالت جنابت بھول کر نماز پڑھا دینے والے کے پیچھے تو نماز درست کہتے ہیں، حالانکہ اس کی نماز نماز ہی نہیں اور گونگے، توتلے وغیرہ کے پیچھے نماز کو جائز نہیں کہتے، حالانکہ ان کی اپنی نماز بالکل درست اور صحیح ہے اور اس لئے ان کے پیچھے نماز صحیح ہونی چاہیے اور ہے۔

ابن حزم نے مالکیہ پر جو اعتراض کیا ہے وہی اعتراض ہمارا خود ان پر بھی ہے کیونکہ بغیر طہارت کے کوئی نماز نماز نہیں ہے، خواہ عمداً پڑھے یا بھول کر، لہٰذا اس کی اقتداء والے کی بھی صحیح نہ ہوگی اور اسی لئے حضرت علیؓ نے ارشاد فرمایا کہ امام بغیر طہارت کے نماز پڑھا دے تو وہ بھی اعادہ کرے گا اور اس کے سب مقتدی بھی اعادہ کریں گے، لیکن ابن حزم نے اس ارشاد کو نقل کر کے لکھ دیا کہ رسول اکرم علیہ السلام کے سوا اور کسی کا قول حجت نہیں ہے، پھر اس کی صحت میں بھی کلام کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک غالبًا اس مسئلہ میں کوئی حدیث پیش کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے صرف انہوں نے خلفائے راشدین کے عمل سے استدلال کیا ہے، مگر حیرت ہے کہ انہوں نے یہاں خلفائے راشدین کا اطلاق کیا، حالانکہ حضرت ابوبکرؓ سے تو اس سلسلہ میں کوئی اثر وقول ہی مروی نہیں ہے اور حضرت علیؓ سے ان کے مسلک کے خلاف قول واثر دونوں مروی ہیں، جس کا اعتراف ابن حزم نے بھی کیا ہے اور نصب الرایہ ص ۶۰ ج ۲ میں حضرت علیؓ کا بحالت جنابت نماز پڑھا کر خود نماز لوٹانا اور دوسروں کو لوٹانے کا حکم کرنا مروی ہے (از مصنف عبدالرزاق)

اب صرف حضرت عمر وعثمان رہ گئے تو نصب الرایہ ص ۶۰ ج ۲ میں مصنف عبدالرزاق سے یہ بھی مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے بحالت جنابت نماز پڑھائی، پھر اپنی نماز لوٹائی اور لوگوں نے نہ لوٹائی تو حضرت علیؓ نے کہا کہ جن لوگوں نے آپ کے پیچھے نماز پڑھی ہے، ان کو بھی لوٹانی چاہیے، راوی نے کہا کہ سب لوگوں نے حضرت علی کی بات پر عمل کیا، اور راوی قاسم نے یہ بھی کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول بھی حضرت علیؓ کی طرح ہے۔

دوسرا اثر حضرت عثمان کا ہے کہ نماز پڑھا کر آپ کو خیال ہوا کہ جنابت سے نماز پڑھا دی ہے تو آپ نے خود نماز لوٹائی اور دوسروں کو اعادہ کا حکم نہیں دیا لیکن اس میں احتمال ہے کہ حضرت عثمان کو جنابت کا یقین نہ ہوا تھا، لہٰذا صرف خود نے نماز لوٹائی تھی اور دوسروں کو حکم نہیں دیا تھا۔

---

[1] یہ حدیث کتاب الامارہ "باب وجوب الانکار علی الامراء فیما یخالف الشرع وترک قتالھم ما صلوا ونحو ذلک" میں ہے ص ۱۲۸ ج ۲۔ ''ستکون امراء فتعرفون وتنکرون، فمن عرف برئ، ومن انکر سلم ولکن من رضی وتابع، قالوا افلا نقاتلھم قال ماصلوا'' (ایک وقت ایسے امراء تم پر مسلط ہوں گے جن کے برے اعمال کو تم پہچانو گے اور نکیر بھی کرو گے، جس نے اس کی برائی کو (شریعت کی روشنی میں بے اشتباہ) پہچان لیا اس کے لئے بھی براءت وذمہ کی صورت نکل آئی کہ اس کو برا جان کر حسب استطاعت ہاتھ یا زبان سے روکے گا، ورنہ آخری درجہ میں دل سے برا ہی سمجھے گا اور جس نے اس پر نکیر کی وہ بھی سلامت ہی رہا لیکن اس سے راضی ہو کر امراء کی تابعداری کرنے والا کسی طرح گناہ وعقوبت اخروی سے محفوظ نہ ہوگا، صحابہ نے عرض کیا کہ کیا ہم ایسے امراء سے قتال نہ کریں؟ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں جب تک وہ نماز پر قائم رہیں)

اعلاء السنن میں ص ۲۶۷ ج ۴ سے ۳۰۲ ج ۴ تک سب موافق ومخالف دلائل جمع کر دیئے ہیں اور کتاب الحجہ امام محمد ص ۲۶۵ ج ۱ تا ص ۲۶۸ ج ۱ بھی دیکھی جائے، نیز کتاب الآثار امام محمد ص ۳۵۷ ج ۱ تا ص ۳۶۰ ج ۱ میں بھی کافی شافی بحث ہے۔ جزاہم اللہ خیرالجزاء۔

ایک نہایت اہم اصولی اختلاف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صلوٰۃ کو صلوٰۃ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جماعت کے ساتھ ادائیگی کی نہایت اہمیت ہے اور اس میں امام ہر طرح نہایت متبوع ومقدم ہوتا ہے، جس طرح دوڑ میں سب سے زیادہ اگلا گھوڑا مجلی کہلاتا ہے (جلی الفرس سے میدان میں سب سے آگے ہوا) اور اس کے پیچھے رہنے والا مصلی کہلاتا ہے (صلی الفرس سے کہ گھوڑا دوڑ میں دوسرے نمبر پر ہوا) کیونکہ اس کا سر اگلے گھوڑے کے دونوں سرینوں کے قریب ہوتا ہے، جیسا کہ باقلانی نے ذکر کیا ہے، میرے نزدیک صلوٰۃ کی وجہ تسمیہ یہ ہے، تحریک صلوین والی بات نہیں ہے اور اسی سے ربط قدوہ واقتدار کو تضمن سے ادا کیا گیا ہے، لہٰذا نماز جماعت میں اس معنی خاص کی رعایت ملحوظ رہنی ضروری ہے اور امام صرف ظاہری وحسی لحاظ سے ہی مجلی اور مقتدی مصلی نہ ہوگا، بلکہ حقیقی ومعنوی اعتبار سے بھی ہوگا اور دونوں کی نمازوں کا اتحاد شرائط اقتدار میں سے ہوگا اور صحت وفساد کے لحاظ سے بھی مقتدی کی نماز امام کی نماز پر مبنی ہوگی۔

امام شافعی وامام بخاری کے یہاں چونکہ اس حقیقت پر مدار نہیں ہے۔ اور صرف ظاہری موافقت افعال یا حسی طور سے مکانی یکجائی پر مدار ہے، اس لئے انہوں نے نماز جماعت کی حقیقت ومعنویت سے قطع نظر کر لی ہے (ایسا ہی ظاہریہ نے بھی کیا ہے اور مالکیہ وحنابلہ نے بھی بحالت نسیان امام یہی مسلک اختیار کر لیا ہے) صرف حنفیہ نے نماز کی کامل حقیقت ومعنویت کی رعایت احکام میں کی ہے اور سب سطح وظاہر پر رہ گئے ہیں اور یوں اگر صلوٰۃ کو عام معنی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس میں نہایت توسع ملے گا کیونکہ ہر عبادت جس میں خالق کی تعظیم ہے وہ بھی صلوٰۃ ہے اور یہ انسان کے ساتھ بھی خاص نہیں بلکہ ساری مخلوق میں پائی جاتی ہے، قال تعالیٰ **کل قد علم صلوته و تسبیحه** معلوم ہوا کہ وظیفہ صلوٰۃ میں ساری مخلوق شریک ہے، جس طرح سجدہ میں سب شریک ہیں البتہ ہر ایک کا سجدہ وصلوٰۃ الگ الگ طریقہ کا ہے حتی کہ دیواروں کا سایہ جو زمین پر پڑتا ہے وہ ان کا سجدہ ہے، اسی طرح صلوٰۃ کا اطلاق بہت عام ہے حتی کہ حدیث معراج میں "**قف یامحمد فان ربک یصلی**" بھی وارد ہے اس میں حق تعالیٰ کی طرف بھی صلوٰۃ کی نسبت ہوئی ہے لیکن خالق ومخلوق کی صلوٰۃ ہر ایک کے مناسب حال ہوگی اور اس کی مزید وضاحت پھر کسی موقع سے کی جائے گی، پھر فرمایا کہ پہلی امتوں کی نمازوں میں بھی رکوع وجود تھا اور انبیاء سابقین ہر نماز کے وقت مامور بالوضوء بھی تھے اور ہماری جیسی نماز ہی مختلف شکلوں میں ان کی امتوں میں موجود تھی، مگر صف بندی کر کے نماز پڑھنے کی شکل اس امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے یعنی پہلی امتوں میں اگرچہ جماعت کی نماز تو تھی مگر صف بندی کے ساتھ نہ تھی اور حدیث "**انما جعل الامام لیؤتم به فلا تختلفوا**" سے نہایت مضبوط ربط وتعلق امام ومقتدی کی نماز میں معلوم ہوتا ہے، جس کی رعایت حنفیہ نے کی ہے، شافعیہ وغیرہم نے نہیں کی کہ انہوں نے صرف ظاہری افعال کا اتباع کافی سمجھ لیا، حتی کہ انہوں نے مقتدی پر **سمع اللہ لمن حمده** کہنے کو بھی لازم کر دیا، حالانکہ اس مسئلہ میں ان کے ساتھ سلف میں سے ایک یا دو شخص ہیں زیادہ نہیں، اس کی تفصیل بھی اپنے موقع پر آئے گی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بخاری کی حدیث باب الصلوٰۃ فی المسجد السوق ص ۲۹ میں حضور ﷺ نے صلوٰۃ الجمیع فرمایا، صلوات الجمیع نہیں فرمایا، اس سے بھی مفہوم ہوا کہ نماز واحد بالعدد ہے جو حنفیہ نے سمجھا ہے، بہت سی نمازوں کا ایک جگہ ادا ہونا نہیں ہے جو شافعیہ وغیرہم نے سمجھا ہے اور اسی قول علیہ السلام **اعجبنی ان تکون صلوٰۃ المسلمین واحدۃ** (ابوداؤد) اور قول باری تعالیٰ **اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعة** بھی ہے، یعنی نماز جماعت مجموعی طور سے مفرد کے حکم میں ہے، تثنیہ وجمع کے طور پر نہیں ہے اور اس لئے **لا صلوٰۃ**

الا بفاتحة الکتاب پر حنفیہ عامل ہیں کیونکہ نماز جماعت نظر شریعت میں واحد بالعدد ہے اور اس کے لئے ایک امام کی فاتحہ ہی کافی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ شافعیہ کی نماز کا حال بنی اسرائیل کی سی نماز کا ہے کہ وہ بھی حالتِ اجتماع میں الگ الگ ہوتے تھے اور امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو اپنے ضمن میں شامل نہ کرتی تھی، بخلاف حنفیہ کے کہ ان کی نماز تضمن پر مبنی اور الامام ضامن کا مصداق ہے۔

فرمایا: امام بخاری نے سترة الامام سترة لا من خلفه باندھا ہے، امام بخاری نے اس کو اپنی کڑی شرط روایت کی وجہ سے بطور حدیث تخریج نہیں کی اور ابن ماجہ نے بطور حدیث تخریج کی ہے اور یہ حدیث بھی نماز جماعت کو شخص واحد کی سی نماز قرار دیتی ہے۔

یہ سب تفصیل ہم نے صرف اس لئے ذکر کی ہے کہ نماز جماعت کی اہمیت واضح ہو اور یہ بھی کہ حنفیہ نے جو نماز جماعت کی حقیقت شرعیہ سمجھی ہے وہی زیادہ صحیح ہے اور ائمہ حنفیہ کو جو اعلم بمعانی الحدیث کہا گیا ہے وہ ایسے مباحث میں زیادہ واضح ہو جاتا ہے جن میں انہوں نے دوسرے سب ائمہ سے الگ مسلک اختیار کیا ہے اسی لئے علامہ محدث شیخ معین سندی کو اقرار کرنا پڑا کہ ائمہ سابقین ولاحقین میں سے کوئی بھی امام ابوحنیفہؒ کی دقیق النظری کا مقابلہ نہیں کر سکتا (دراسات اللبیب ص ۴۴۵) حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد بھی پہلے گزر چکا ہے کہ جس مسئلہ میں امام صاحب کی رائے سب سے الگ ہوتی ہے، اس کو میں ان کی دقت نظر و اصابت الرائے کی وجہ سے سب سے زیادہ اہمیت دیتا ہوں، پھر جن مسائل میں دوسرے بھی ان کے موافق ہیں وہ تو بدرجہ اولیٰ زیادہ قوی ہوں گے، اس کے بعد ہم دس احادیث و آثار بالاختصار مع حوالوں کے ذکر کرتے ہیں جس سے مسلک حنفیہ کی قوت اور نماز جماعت کا واحد بالعدد کے درجہ میں ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(۱) حدیث انما جعل الامام یتم به فلا تخلفوا علیه (بخاری ومسلم) امام اس لئے ہے کہ اس کی اقتداء واتباع کی جائے، لہٰذا اس کے خلاف مت کرو، حافظ ابن حجرؒ نے قاضی بیضاوی شافعیؒ کا قول نقل کر کے لکھا کہ اس کا مقتضی یہ کہ امام کی کسی حالت میں بھی مخالفت نہ کی جائے۔ (فتح ۱۲۲ ج ۲)

(۲) حدیث یصلون لکم فان اصابوا فلکم وان اخطئوا فلکم وعلیهم (بخاری باب اذا لم یتم الامام واتم من خلفهم ص ۹۶) حافظ نے لکھا کہ امام شافعی نے اسی حدیث کے معنی بروایت ابی ہریرہؓ مرفوعاً یہ نقل کئے: یاتی قوم فیصلون لکم فان اتموا کان لهم والکم وان نقصوا کام علیهم ولکم (فتح ص ۱۲۹ ج ۲)

یعنی مقصدِ شارع علیہ السلام اتمام ونقصِ صلوٰۃ ہے، وجود وعدمِ صلوٰۃ نہیں، کما حققہ الشیخ الانورؒ اس کے بعد علامہ نووی اور ابن حزم وغیرہ کی تاویلات کیلئے کوئی گنجائش نہیں رہتی، کیونکہ اس مسئلہ میں سب سے آگے امام شافعیؒ ہی تھے۔

(۳) حدیث الامام ضامن (مسند احمد وطبرانی کبیر، ورجاله موثقون کما فی مجمع الزوائد ص ۲ ج ۲) امام ضامن وذمہ دار جب ہی ہو سکتا ہے کہ اس کی صحت وفساد نماز کا اثر مقتدی کی نماز پر پڑ سکتا ہو۔

(۴) اثر حضرت عمرؓ کہ نماز مغرب میں قراءت کرنا بھول گئے، پھر سب کے ساتھ نماز لوٹائی (طحاوی) امام طحاوی نے کہا کہ اگر ترک قراءت سب کے لئے موجب اعادہ ہو سکتا ہے تو بغیر طہارت نماز پڑھا دینا بدرجہ اولیٰ موجب اعادہ ہوگا۔

(۵) اثر حضرت علیؓ کہ آپ نے بحالت جنابت نماز پڑھائی، پھر اعادہ کیا اور دوسروں کو بھی لوٹانے کا حکم فرمایا (مصنف عبدالرزاق کما فی نصب الرایہ ص ۶۰ ج ۲)

(۶) قول حضرت علیؓ کہ جو شخص حالت جنابت میں نماز پڑھا دے اور وہ لوٹائے اور سب مقتدی بھی نماز کا اعادہ کریں گے (کتاب الآثار امام محمد ص ۳۵۹ ج او مصنف ابن ابی شیبہ)

(۷) قول ابراہیمؒ: امام کی نماز فاسد ہو جائے تو مقتدیوں کی بھی فاسد ہوگی (کتاب الآثار امام ابی یوسف ص ۲۰ کتاب الآثار امام محمد ص ۳۵۷ ج ا و کتاب الحجہ و ذکرہ السیوطی مرفوعا فی کنز العمال ص ۱۳۶ ج ۴)

(۸) قول عطا ابن ابی رباحؒ: جو شخص بے وضو نماز پڑھادے، وہ اعادہ کرے اور دوسرے لوگ بھی اعادہ کریں (کتاب الآثار امام محمد ص ۳۶۰ ج ا)

(۹) حدیث سترة الامام سترة لمن خلفه (اوسط طبرانی کما فی مجمع الزوائد ص ۶۲ ج ۲)

(۱۰) حدیث من كان له امام فقراءة الامام له قرائة (۔۔۔ ص ۱۱۱ ج ۲) اس روایت میں اگرچہ ضعف ہے لیکن دوسری قوی روایات "مالي انازع القرآن" وغیرہ اس کی تقویت ہو جاتی ہے "تلك عشرة كاملة" اور یہ دونوں آخری احادیث ہم نے اس لئے ذکر کیں ہیں تاکہ امام کی نماز کا قوی رابطہ و علاقہ مقتدیوں کی نماز کے ساتھ واضح ہو جائے باقی ابحاث آئندہ آئیں گی، ان شاء الله تعالىٰ وهو ولى التوفيق.

باب نقض اليدين من غسل الجنابة

(غسل جنابت کے بعد ہاتھوں سے پانی جھاڑنا)

(۲۷۰) حدثنا عبدان قال اخبرنا ابو حمزة قال سمعت الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن كريب عن ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت للنبی صلى الله عليه وسلم غسلاً فسترته بثوب وصب علىٰ يديه فغسلهما ثم صب بيمينه على شماله فغسل فرجه فضرب بيده الارض فمسحها ثم غسلها فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم صب علىٰ راسه وافاض علىٰ جسده ثم تنحى فغسل قدميه فناولته ثوبا فلم ياخذه فانطلق وهو ينفض يديه:

ترجمہ: حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے لئے غسل کا پانی رکھا اور ایک کپڑے سے پردہ کر دیا، پہلے آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا، اور انہیں دھویا پھر داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ میں پانی لیا اور شرمگاہ دھوئی اور پھر ہاتھ کو زمین پر رگڑا اور دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور چہرہ اور بازو دھوئے، پھر سر پر پانی بہایا اور سارے بدن کا غسل کیا اس کے بعد ایک طرف ہو گئے اور دونوں پاؤں دھوئے اس کے بعد میں نے آپ ﷺ کو ایک کپڑا دینا چاہا تو آپ ﷺ نے نہیں لیا اور آپ ﷺ ہاتھوں سے پانی جھاڑنے لگے۔

تشریح: حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس حدیث سے وضو غسل کے پانی جھٹکنے کا جواز پر استدلال کیا ہے اور یہ اوائل غسل میں بھی گزر چکی ہے (فتح ص ۲۶۹ ج ا)

محقق عینی نے لکھا کہ امام بخاری اس حدیث کو اسی کتاب الغسل کے اندر ۶ مرتبہ پہلے ذکر کر چکے ہیں، یہ ساتواں موقع ہے اور آٹھویں بار پھر (چند احادیث کے بعد نمبر ۲۷۴ پر ابدان سے ہے) روایت کریں۔ یہ سب ایک ہی حدیث ہے جس کو امام بخاری اپنے متعدد شیوخ سے روایت کیا ہے، الفاظ مختلف ہیں اور ہر طریق کو الگ ترجمہ و عنوان سے لیا، اور حدیث الباب کے راوی ابوحمزہ کا نام محمد بن میمونہ السکری المروزی ہے، ان کا لقب "سکری" اس لئے نہیں تھا کہ وہ شکر فروخت کرتے تھے بلکہ شیریں کلام کے سبب سکری مشہور ہو گئے، اور بعض نے کہا کہ وہ اپنے آستین میں شکر اٹھاتے تھے، ابن مصعب نے کہا کہ مجاب الدعوۃ تھے۔

علامہ نے لکھا "مناسبت تو ظاہر ہے کہ یہ سب ابواب احکام غسل سے ہی متعلق ہیں اور مطابقت ترجمہ حدیث سے بھی ظاہر ہے کہ ترجمہ کا فقہی فائدہ کیا ہے؟ تو وہ میرے نزدیک یہ ہے کہ پانی کے جھٹکنے جیسے فعل کو اثرِ عبادت کو ایک طریق پھینکنا اور جھٹکنا نہ سمجھا جائے لہٰذا اس کا جواز بتلا دیا گیا، اور اسی سے اس شخص کے قول کا بھی رد ہو گیا جس نے سمجھا کہ حضور ﷺ نے کپڑے سے جسم کو اس لئے خشک نہیں کیا تھا کہ آثار عبادت کو اس پر باقی رہنے دیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ آپ نے اس سے احتراز اس لئے فرمایا تھا کہ تعیش پسند متکبروں کے طریقوں سے دور رہیں، (عمدہ ص ۲۵ ج ۲)

ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی وضو غسل کے بعد تولیہ و رومال کے استعمال کو جائز غیر اولی بتلایا تھا اسی کی طرف محقق عینی نے بھی اشارہ فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

باب من بداء بشق راسه الایمن فی الغسل

(جس نے اپنے سر کے داہنے حصے سے غسل شروع کیا)

(۲۷۱) حدثنا خلاد بن یحییٰ قال حدثنا ابراھیم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفیه بنت شیبة عن عائشةؓ قالت کنا اذا اصاب احدانا جنابة اخذت بیدھا ثلاثاً فوق راسھا ثم تاخذ بیدھا علی شقھا الایمن و بیدھا الاخری علی شقھا الایسر.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم (ازواج) میں سے کسی کو اگر جنابت لاحق ہوتی تو وہ پانی ہاتھوں میں لے کر سر پر تین مرتبہ ڈالتیں اور پھر ہاتھ میں پانی لے کر اپنے داہنے حصے کا غسل کرتیں اور دوسرے ہاتھ سے بائیں حصے کا غسل کرتیں

تشریح: مقصد یہ ہے کہ غسل میں بھی وضوء وغیرہ کی طرح مسنون طریقہ داہنی جانب سے شروع کرنا ہے حافظ ابن حجر نے لکھا یہاں اعتراض ہوسکتا ہے کہ حدیث الباب سے تو جسم کے داہنے جانب کو پہلے دھونا مذکور ہے، حالانکہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں صرف سر کے داہنی حصہ کو پہلے دھونے کا ذکر کیا تھا، پھر مطابقت کی کیا ضرورت ہے؟ علامہ کرمانی نے اس کا جواب[1] دیا کہ جسم کے داہنے حصہ سے مراد جسم مع سر کے ہے لہٰذا مطابقت ہوگئی کہ سر بھی اس میں داخل تھا، اس جواب کو نقل کر کے حافظ نے اپنی رائے یہ لکھی کہ بظاہر امام بخاری نے حدیث میں تین بار سر دھونے کے ذکر ہی سے تقسیم سمجھی ہے کہ پہلے صرف سر ہی کے داہنے حصہ کو تین بار اور پھر بائیں حصہ کو تین بار دھو لیتے تھے، اس کے بعد جسم کے داہنے حصہ کو اور پھر بائیں کو دھوتے تھے، چنانچہ پہلے باب من بداء بالحلاب میں بھی یہ بہ صراحت گزر چکا ہے کہ حضور ﷺ نے پہلے سر کے داہنے حصہ سے شروع فرمایا، واللہ اعلم (فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱)

فائدہ مہمہ: باب مذکور کے تحت امام بخاریؒ نے کوئی حدیث مرفوع ذکر نہیں کی، بلکہ صرف حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد پر اکتفا کیا کہ ہم (یعنی ازواج مطہرات) میں سے جب کسی کو غسل جنابت کرنا ہوتا تھا تو اس اس طرح کیا کرتے تھے، محقق عینی اور حافظ نے لکھا کہ اسی ارشاد کو حدیث مرفوع کا درجہ حاصل ہے، کیونکہ بظاہر حضور ﷺ اس پر مطلع تھے۔ (عمدہ ص ۴۶ ج ۲ و فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱)

حافظ نے مزید لکھا کہ: اس سے امام بخاری کا یہ مسلک ظاہر ہوا کہ وہ قول صحابی "کنا نفعل" (ہم ایسا کیا کرتے تھے) کو حدیث مرفوع کے حکم میں قرار دیتے ہیں، خواہ وہ اس فعل کو حضور ﷺ کے زمانہ کی طرف منسوب کرے یا نہ کرے، اور یہی مسلک حاکم کا بھی ہے (فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱)

صحابہ کرام کے اقوال وافعال حجت ہیں

ہم پہلے کئی جگہ لکھ چکے ہیں کہ امام اعظمؒ اور دوسرے ائمہ حنفیہ کی فقہ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ و اجماع و قیاس کی روشنی میں مرتب و مدون ہوئی ہے اور ائمہ حنفیہ نے خاص طور سے قرآن و حدیث کی تعیین مراد میں آثار و اقوال صحابہ سے مدد لی ہے، اور گو امام بخاری نے تالیف

---

[1] محقق عینی نے بھی اسی جواب کو ذکر کیا ہے، اور غالباً انہوں نے علامہ کرمانی نے بھی اس جواب کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ باب من بداء بالحلاب والی حدیث میں بداء بشق راسه الایمن میں یہی بات طے شدہ نہیں ہے کہ اس سے مراد سر دھونا یا خوشبو کا استعمال ہے، دوسرے وہاں بھی دھونے کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ مراد سر کے داہنے حصہ سے شروع کر کے داہنے حصہ جسم کو بھی ساتھ ہی دھونا ہو اور پھر بائیں حصہ راس سے شروع کر کے پورے بائیں حصہ جسم کو دھویا ہو لیکن اختصار کر کے لفظ بداء بشق راسه الایمن روایت کیا گیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (مؤلف)

صحیح بخاری شریف کی بنیاد مجرد صحیح پر رکھی ہے، مگر جہاں وہ خود چاہتے ہیں اور اپنے مسلک کی تقویت دیکھتے ہیں تو ترجمۃ الباب میں اقوال و آثار کو بھی ضرور لاتے ہیں، اور یہاں آپ نے دیکھا کہ قول صحابی مذکور ہی کو حدیث مرفوع کے قائم مقام کر دیا ہے پھر حافظ نے اور بھی زیادہ وضاحت امام بخاری وحاکم کے مسلک کی کر دی ہے، اس کی باوجود اہل حدیث پر یہ بات بیشتر مباحث ومسائل میں بڑی گراں گزری ہے کہ حنفیہ نے اقوال وآثار صحابہ سے تقویت حاصل کی فیا للعجب!

دوسری طرف یہی بات اس دور کے ان متنورین پر بھی حجت ہے، جو اقوال وآثار صحابہ کی حجیت سے انکار کے لئے بعض صحابہ کی کمزوریوں کو آڑ بناتے ہیں، کیونکہ لغزشوں کی بات بالکل الگ ہے، نہ ان کو کوئی معصوم مانتا ہے لہٰذا انوار ومستثنیات کو نمایاں کر کے صحابہ کرام پر جرح وتنقید کا دروازہ کھولنا کسی طرح موزوں نہیں ہے۔ ''مؤلف''

باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة ومن تستر والتستر افضل وقال بهز عن ابيه عن جده عن النبی صلى الله عليه وسلم الله احق ان يستحيى منه من الناس

(جس نے خلوت میں ننگے ہو کر غسل کیا اور جس نے کپڑا باندھ کر کیا، اور کپڑا باندھ کر غسل کرنا افضل ہے، بہز نے بواسطہ والد وجدّ نبی علیہ السلام سے روایت کی کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کے مقابلے میں زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے)

(۲۷۲) حدثنا اسحق بن نصر قال حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الىٰ بعض وكان موسىٰ صلى الله عليه وسلم يغتسل وحده فقالو والله ما يمنع موسىٰ ان يغتسل معنا الا انه ادر فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه علىٰ حجر ففرالحجر بثوبه فجمع موسىٰ فی اثره يقول ثوبی يا حجر حتى نظرت بنو اسرائيل الى موسى وقالو والله ما بموسىٰ من باس و اخذ ثوبه و طفق بالحجر ضربا قال ابو هريرة والله انه لندب بالحجر ستة او سبعة ضربا بالحجر وعن ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم قال بينا ايوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحتثی فی ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتک عما ترى قال بلى وعزتک ولكن لا غنى بی عن بركتک ورواه ابراهيم عن موسىٰ بن عقبة عن صفوان عن عطآء بن يسار عن ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم بينا ايوب يغتسل عريانا:

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نبی کریم علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ نبی اسرائیل ننگے ہو کر اس طرح نہاتے تھے کہ ایک شخص دوسرے کو دیکھتا ہوتا، لیکن حضرت موسیٰ تنہا غسل فرماتے، اس پر انہوں نے کہا کہ بخدا موسیٰ کو ہمارے ساتھ غسل کرنے میں یہ چیز مانع ہے کہ آپ آماس خصیہ میں مبتلا ہے، ایک مرتبہ موسیٰ علیہ السلام غسل کے لئے تشریف لے گئے اور آپ نے اپنے کپڑوں کو ایک پتھر پر رکھ دیا، اتنے میں پتھر کپڑوں سمیت بھاگنے لگا اور موسیٰ علیہ السلام بھی اس کے پیچھے بڑی تیزی سے دوڑے، آپ کہتے جاتے تھے اے پتھر میرا کپڑا، اے پتھر میرا کپڑا، اتنے میں بنی اسرائیل نے موسیٰ کو بغیر پوشاک کے دیکھ لیا اور کہنے لگے کہ بخدا موسیٰ کو کوئی بیماری نہیں ہے اور موسیٰ علیہ السلام نے کپڑا اپا لیا اور پتھر کو مارنے لگے، ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ بخدا اس پتھر پر چھ یا سات مار کا اثر باقی تھا اور ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ وہ نبی کریم علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ ایوب علیہ السلام غسل فرما رہے تھے کہ سونے کی ٹڈیاں آپ پر گرنے لگیں، حضرت ایوبؑ علیہ السلام انہیں کپڑے میں سمیٹنے لگے، اتنے میں ان کے رب نے آواز دی، اے ایوب علیہ السلام! کیا میں نے تمہیں اس چیز سے بے نیاز نہیں کر دیا تھا جسے تم دیکھ رہے ہو، ایوب نے جواب دیا ہاں تیرے غلبہ اور بزرگی کی قسم، لیکن تیری برکت سے میرے لئے بے

نیازی کیونکر ممکن ہے اور اس حدیث کی روایت ابراہیم، موسیٰ بن عقبہ سے وہ صفوان سے وہ عطاء بن یسار سے وہ ابو ہریرہ سے اور وہ نبی کریم ﷺ سے اس طرح کرتے ہیں'' جبکہ حضرت ایوب علیہ السلام ننگے ہو کر غسل فرما رہے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاری کی غرض اس ترجمۃ الباب سے الگ کھلی فضا کے اندر یا ایسی جگہ جہاں لوگوں کے آنے جانے کا موقع واحتمال نہ ہو غسل کرنے کا حکم بتلانا ہے یعنی جواز اور معصیت نہ ہونا، تاہم مراسیل ابی داؤد میں ہے کہ اگر فضا میں غسل کرے تو اپنے گرد خط ہی کھینچ لے کیونکہ وہاں بھی خدا کے بندوں میں سے موجود ہوتے ہیں جس سے شرم کرنی چاہیے،

تستر مستحب ہے

مطلوب شرعی تو تستر ہی ہے، گو تنہائی میں بہ صورت مذکور غسل کر لینا معصیت نہ ہوگا۔

غسل کے وقت تہبند باندھنا کیسا ہے؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض علماء نے تستر کے استحباب میں تنہائی کے اندر تہبند باندھنے کو بھی داخل کیا ہے، لیکن ہمارے استاد حضرت شیخ الہند فرماتے تھے کہ یہ اس میں داخل نہیں ہے کیونکہ تنہائی یا غسل خانہ میں تو تستر یوں بھی حاصل ہے، میرے نزدیک بھی غسل خانہ میں تہبند باندھنے کا قول استحباب محتاج دلیل ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں بھی تستر تہبند باندھے کی صورت سے منقول نہیں ہے۔

''اللہ احق'' پر فرمایا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ اگرچہ مخلوق کے کھلے اور چھپے ہر امر پر مطلع ہے، اور اس کے لحاظ سے دونوں حالتوں میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے، تاہم ادب یہی ہے کہ اس کی ذات سے بھی (جل مجدہ) شرم وحیا کا معاملہ رکھا جائے جس طرح لوگوں سے کیا جاتا ہے۔

عریاناً غسل کیسا ہے؟

"یغتسلون عراة" پر فرمایا: غالباً یہ واقعہ بنی اسرائیل کا وادئ تیہ میں قیام کے زمانے میں پیش آیا ہے کہ وہاں عمارتیں اور مکان نہ تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بظاہر ایک دوسرے کے سامنے ننگے ہو کر غسل کرنا ان کی شریعت میں جائز ہوگا، ورنہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ضرور ان کو اس سے روکتے اور خود حضرت موسیٰ علیہ السلام تنہا غسل اس کے افضل ہونے کی وجہ سے کرتے ہوں گے، ہمارے نزدیک ابن بطال وقرطبی کی یہ رائے درست نہیں کہ بنی اسرائیل اس بارے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نافرمانی کرتے تھے، (فتح الباری ص ۲۶۷ ج ۱)

ہر چیز میں شعور ہے

"ثوبی حجر" پر فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ جمادات میں بھی شعور ہے، لیکن وہ فقط علم حضوری کے درجہ کا ہے اور ہر چیز کے اندر شعور کا ہونا شریعت سے ثابت ہے، جس کا انکار بجز ابن حزم اندلسی کے کسی اور نے نہیں کیا ہے۔

ابن حزم کا تفرد

ابن حزم نے کہا کہ جن وانس وملک کے سوا کسی چیز میں شعور نہیں ہے اور فلاسفہ نے کہا کہ حیوانات میں قوت حافظہ نہیں ہے، فرمایا کہ ان کا بھی یہ قول جہل صریح ہے۔

عریانی کا خلاف شان نبوت ہونا

اس کے بعد یہ سوال ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے اس پتھر سے ایسی حرکت کیوں کرائی کہ جس کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عریاں ہونا

پڑا، حالانکہ یہ وقاحت و بے شرمی کی بات ایک نبی کی شایانِ شان نہ تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی مشیت کا اقتضاء ہوا کہ وہ اپنے نبی کو اس عیب سے بری ثابت کر دے جس کی تہمت وہ لگاتے تھے، یعنی خصیوں کا ورم (یا دوسرا عیب جو مرد کامل میں نہیں ہوتا) اور اس کی صورت بغیر اس کے نہ تھی کہ وہ ان کو عریانی کی حالت میں دیکھ لیتے، لہٰذا حق تعالیٰ نے مذکورہ بالا مصلحتِ خاصہ کے تحت عریانی کو بہتر و نافع جانا بہ نسبت تستر کے، جس کی وجہ سے وہ لوگ ان کی طرف سے تردد و شک میں رہتے اور ممکن تھا کہ ایسے شکوک کے باعث[1] وہ ان کی نبوت میں بھی یقین نہ کرتے کیونکہ انبیاء علیہ السلام سب ہی کامل الخلقت اور عیوب انسانی سے بری ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ غسل کے وقت عریانی ان کے یہاں عیب اور بے شرمی کی بات بھی نہ تھی، وہ اس کے عادی تھے، اس لئے خود ان کے دستور و عادت کے تحت حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عریاں ہو جانا بھی خلافِ شانِ نبوت نہ تھا، لہٰذا ان کا طعن و اتہام دفع کرنے کے لئے اس فی نفسہ خلافِ شانِ نبوت امر کو گوارا کر لیا گیا۔

"**واللہ انہ لندب بالحجر ستۃ او سبعۃ ضربا بالحجر**" حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا: واللہ! حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پتھر پر مار کے چھ یا سات نشانات اور لکیریں پڑ گئیں تھیں)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ندب کا ترجمہ ہمارے زبان میں لکیریں مناسب ہے، اور میرے نزدیک صرف لکیریں اور نشان ہی پڑے، اس لئے کہ اس پتھر[2] سے چشموں کا پھوٹنا مقدر تھا۔ ورنہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بحالت غضب اس پر مار پڑنا اس کی فناء کیلئے کافی تھا، سب کو معلوم ہے کہ ایک شخص کے صرف تھپڑ مار دیا تھا تو وہ مر گیا تھا، اور ملک الموت کے تھپڑ مارا تھا تو اس کی آنکھ پھوٹ گئی تھی، اور ہمارے حضور ﷺ نے غزوہ احد کے موقع پر ایک شخص کی طرف[3] صرف نیزہ سے اشارہ کر دیا تھا تو وہ لڑکھڑاتا ہوا گر گیا تھا اور شور و واویلا کرتے ہوئے سوختہ جان ہو کر مر گیا تھا اسی وجہ سے کہا گیا کہ سب سے بدتر مقتول وہ ہے جس کو کوئی نبی قتل کرے، اور اسی لئے حضور ﷺ کے ہاتھوں سے کسی کا قتل ہونا ثابت نہیں ورنہ وہ بدترین مقتول ہوتا۔

"**لاغنی بی عن برکتک**" فرمایا: حضرت ایوبؑ کا سلام مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت معنی خیز لطیف و برمحل اور شانِ نبوت کے مناسب ہے، جس طرح عصائے موسیٰ کے اژدہا بن جانے پر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تھا **خذھا و لاتخف**، اور حضرت موسیٰ نے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اس کو پکڑنے کا ارادہ کیا تو ندا آئی **الا تعتمد بنا** (کیا ہم پر بھروسہ نہیں کرتے) آپ نے کہا "**بلی ولکنی بشر خلقت من ضعف**" (ضرور آپ پر بھروسہ ہے مگر میں بشر ہی تو ہوں کہ کمزوری میری خلقت میں ہے) یا جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے **بلی ولکن لیطمئن قلبی** کہا تھا، درحقیقت یہ انبیاء ہی کی شان ہے جن پر حق تعالیٰ کی طرف سے جوابات الہام کیے جاتے ہیں، ورنہ خدائے تعالیٰ کی جناب میں تو کسی کی مجال دم زدن بھی نہیں ہے چہ جائیکہ کوئی بات کرنا یا جواب دینا، پھر ایسا برجستہ یا برمحل جواب دینا تو صرف ان ہی نفوسِ قدسیہ کا حق ہے۔

---

[1] حافظ ابن حجر نے لکھا: کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس قصہ سے معلوم ہوا کہ علاج یا براءت عیب کی ضرورت کے وقت شرم گاہ کی طرف دیکھنا درست ہے، مثلاً زوجین میں سے کوئی دوسرے کے متعلق فسخ نکاح کے لئے برص کا دعویٰ کرے تو اس کی تحقیق کے لئے دیکھنا درست ہے اور معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی خلقت و اخلاق کے اندر غایت کمال ہوتے ہیں اور جو کوئی ان کی طرف کسی نقص و عیب خلقت کو منسوب کرے گا وہ ان کو ایذاء دینے والوں میں سے ہوگا، اور اس کے مرتکب پر کفر کا خوف ہے الخ (فتح الباری ص ۲۷۷ ج ۲)

محقق عینی نے بھی حدیث مذکور سے جواز مشی عریانا للضرورۃ' جواز نظر الی العورۃ عند الضرورۃ للمداواۃ وغیرہا' تنزہ الانبیاء علیہم السلام عن النقائص والعیوب الظاہرۃ والباطنۃ اور نسبت نقص و عیب الی الانبیاء کو ایذاء کا مصداق قرار دے کر اس سے خوف کفر ثابت کیا ہے (عمدہ ص ۳۰۲ ج ۱۵ امنیریہ)

[2] حضرت سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ جس پتھر پر کپڑے رکھے تھے وہ پتھر سفر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس ہی رہا کرتا تھا اور وقت ضرورت اس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا مارنے سے پانی بھی نکل آیا کرتا تھا واللہ تعالیٰ اعلم (عمدہ ص ۱۱۰ ج ۲)

[3] اس شخص نے حضور ﷺ کو یا محمد کہہ کر مبارزت و مقابلہ کیلئے پکارا تھا (مؤلف)

بحث ونظر: حافظ ابن حجر نے لکھا: امام بخاری کے تستر کو افضل لکھنے سے معلوم ہوا کہ عریانا غسل حدِ جواز میں ہے اور یہی اکثر علماء کی رائے ہے اور اس بارے میں خلاف ابن ابی لیلیٰ کا ذکر ہوا ہے (فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱)

محقق عینی نے لکھا: تستر کے افضل ہونے میں تو اختلاف ہی نہیں ہے جیسا کہ امام بخاری نے بھی لکھا اور خلوت میں جواز غسل عریانا ہی کے قائل امام مالک امام شافعی اور جمہور علماء بھی ہیں، البتہ ابن لیلیٰ نے اس مسلک کی تضعیف کی ہے اور علامہ ماوردی نے اس کو اپنی اصحاب شافعیہ کے لئے وجہ وعلت بنایا ہے اس صورت کے لئے کہ کوئی شخص بغیر ازار کے پانی میں گھس کر ننگا غسل کرنے لگے اور اس کیلئے ایک حدیث ضعیف سے استدلال کیا ہے الخ (عمدہ ۷۴۰ ج ۲)

علاوہ غسل یا دوسری ضرورت کے کشف عورۃ کا مسئلہ

بغیر ضرورت غسل وغیرہ خلوت میں بھی کشف عورۃ مکروہ تنزیہی یا تحریمی ہے اور امام شافعی سے تو حرمت کا قول بھی منقول ہے (لامع ص ۱۱۱ ج ۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد

لامع دراری ص ۱۱۲ ج ۱ میں تقریر مولانا محمد حسن مکیؒ کے حوالہ سے حضرت کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ خلوت میں غسل کے وقت ترک یا تستر اولیٰ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے کبھی خلوت میں تستر نہیں کیا ہے اور امام بخاری کے قول افضلیت تستر کا محمل یہ ہے کہ ایک شخص اپنے گھر میں تنہا بیٹھا ہوا لکھ پڑھ رہا ہو یا صحرا میں اکیلا ہو، تب اس کے لئے تستر عریانی سے افضل ہے کیونکہ غسل وغیرہ کی کوئی ضرورت اس کے لئے نہیں ہے واللہ احق ان یستحییٰ منہ۔

حضرت شیخ الحدیث دامت ظلہم کا ارشاد

مشائخ کا اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم ﷺ ازار کے ساتھ غسل فرماتے تھے یا بغیر ازار کے، اول[1] کی طرف شیخ قدس سرہ کا میلان تھا اور انہوں نے اس کیلئے حضور اکرم ﷺ کے آب غسل کی قلت سے استدلال کیا ہے کیونکہ ازار کے ساتھ تھوڑا پانی کافی نہیں ہو سکتا اور ابن عابدین نے کہا نبی اکرم ﷺ کے حال سے یہ ہے کہ آپ بغیر ساتر کے غسل نہ فرماتے تھے (لامع ص ۱۱۳ ج ۱)

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ایذاء بنی اسرائیل

بنی اسرائیل کے جس طعن وعیب جوئی کا ذکر اوپر ہوا ہے، اس کی تائید بخاری کی دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے کیونکہ امام بخاری نے یہی حدیث آیت یایھا الذین امنوا لا تکونوا کالذین اذوا موسیٰ فبرء ہ اللہ مما قالوا (احزاب) کی تفسیر میں ذکر کی ہے (بخاری کتاب التفسیر ص ۷۰۸) لیکن دوسری روایت سے ایذاء مذکور کے مصداق دوسرے امور بھی نقل ہوئے ہیں، چنانچہ ابن ابی حاتم کی روایت علیؓ سے معلوم ہوا ہے کہ حضرت ہارون علیہ السلام کی الگ ایک پہاڑی پر وفات ہو جانے پر بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تہمت قتل رکھ دی تھی، پھر جب حق تعالیٰ نے فرشتوں کے ذریعے نعش ان کے سامنے کر دی تو بنی اسرائیل کو اطمینان ہوا، کیونکہ ان پر قتل کا کوئی نشان نہ تھا۔

اس کے علاوہ ایک روایت حضرت ابن عباسؓ اور سدی سے کتب تفاسیر میں نقل ہوئی ہے کہ قارون نے ایک عورت کو روپیہ دے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تہمت زنا لگوائی تھی، پھر حق تعالیٰ نے اس عورت کے ذریعہ اس بے بنیاد اتہام کو رفع کرا دیا تھا۔

محاکمہ: حافظ ابن کثیر نے احتمالات بالا کا ذکر کر کے لکھا: میں کہتا ہوں کہ ایذا سے مراد یہ سب امور ہو سکتے ہیں (بلکہ دوسرے بھی جو

---

[1] غالباً کتابت کی غلطی سے یہاں بجائے ثانی کے اول ہو گیا ہے، کما لا یخفیٰ (مؤلف)

موجب ایذا ہوئے ہوں)(تفسیر ص ۵۶۱ ج ۳) اور شان نزول کے لئے بھی کسی ایک واقعہ کا مخصوص ہونا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے (قصص القرآن ص ۵۰۰ ج۱)

راوی بخاری عوف کا ذکر

امام بخاری نے یہاں حدیث الباب کی روایت بواسطہ عبدالرزاق عن معمر عن ہمام بن منبہ عن ابی ہریرہؓ ذکر کی ہے، پھر کتاب التفسیر ص ۷۰۸ میں بواسطہ اسحٰق بن ابراہیم عن روح عن عبادہ، عن عوف، عن الحسن ومحمد وخلاس، عن ابی ہریرہؓ سے ذکر کی ہے

علامہ عبدالوہاب نجار نے قصص الانبیاء میں ص ۲۸۱ سے ص ۲۹۱ تک ایذاء بنی اسرائیل پر بحث کی ہے اور مصر کی ایک علمی لجنہ کی طرف سے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے غسل عریانا کے واقعہ پر عقلی ونقلی تنقید کی گئی ہے اس کو بھی ذکر کیا ہے اور جوابات دیئے ہیں، یہ بحث علماء کے لیے قابل دید ہے۔ ہم یہاں تنقید کا صرف ایک جز ونقل کرتے ہیں پتھر کے کپڑے لے کر بھاگنے کے بارے میں حدیث ضرور وارد ہوئی ہے مگر اس کے رجال میں عوف بھی ہیں جن کے متعلق تہذیب التہذیب میں شیعی رافضی وشیطان کے الفاظ لکھے گئے ہیں نجار صاحب نے جواب دیا کہ حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں لکھا عوف ثقہ ثبت تھے اور اگر چہ وہ قدری وشیعی تھے مگر اصحاب ستہ نے ان سے احتجاج کیا ہے الخ اور علامہ نووی نے بھی روایت مبتدع غیر داعیہ کے ساتھ احتجاج کو صحیح قرار دیا ہے لہٰذا روایت مذکور صحیح ہے

دوسرے یہ کہ بخاری ومسلم میں یہ حدیث اس طریق کے علاوہ اور بھی دو طریقوں سے مروی ہوئی ہے اور عوف کا واسطہ صرف ایک طریق بخاری میں ہے لہٰذا اس کے تسلیم ضعف پر بھی حدیث کا ضعف دوسرے طرق کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے (۲۸۲)

ضعیف راوی کی وجہ سے حدیث بخاری نہیں گرتی

یہ وہی بات ہے جس کا ذکر ہم پہلے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سے بھی نقل کر چکے ہیں کہ صحیح بخاری کے رواۃ میں اگر چہ متکلم فیھم اشخاص بھی ہیں مگر بخاری کی حدیث ان کی وجہ سے گرے گی نہیں کیونکہ دوسرے طرق سے ایسی روایات کی توثیق ہو چکی ہے لہٰذا مجموعی حیثیت سے یہ دعویٰ صحیح ہے کہ بخاری کی تمام احادیث قابل احتجاج واستدلال ہیں۔

فوائد واحکام

محقق عینی نے حدیث الباب سے جن علمی فوائد واحکام کا استنباط ذکر کیا ہے وہ یہ ہیں۔

(۱)۔ خلوت میں جہاں لوگوں کی نظریں نہ پڑیں غسل وغیرہ کرنے کیلئے عریاں ہونے کی اباحت واجازت معلوم ہوئی

(۲)۔ ضرورت کے وقت قابل ستر جسم کو دیکھنا بھی درست ہے مثلاً علاج برائت عیب یا اثبات عیب برص وغیرہ کے لیے جن کے فیصلے بغیر دیکھے نہیں ہو سکتے۔

(۳)۔ کسی خبر کو پختہ ظاہر کرنے کے لیے حلف کا جواز۔ جیسے یہاں حضرت ابو ہریرہؓ نے حلف کے ساتھ خبر دی۔

(۴)۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے چند معجزات معلوم ہوئے کہ پتھر ان کے کپڑے لے کر بنی اسرائیل کے مجمع تک چلا گیا حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کو پکارتے رہے جیسے وہ سنتا اور سمجھتا ہے اور آپ کے عصا مارنے کے نشانات پتھر پر ظاہر ہوئے

(۵)۔ معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ نے اپنے انبیاء علیہم السلام کو خلقی وخلقی کمالات سے نوازا ہے اور ان کو تمام عیوب سے پاک ظاہری و نقائص باطنی سے منزہ کیا ہے

(۶)۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بشریت کا بھی ثبوت ہوا کہ اس سے مغلوب ہو کر غصہ میں پتھر کو مارنے لگے (عمدہ ۵۰-۲) پھر محقق

عینی نے دوسری روایت ابی ہریرہؓ کے تحت مندرجہ ذیل احکام ذکر کئے۔

(۱)۔ابن بطال نے فرمایا اس سے عریاں غسل کا جواز معلوم ہوا کہ کیونکہ حق تعالیٰ نے حضرت ایوب علیہ السلام کو ٹڈیاں جمع کرنے پر ملامت کی مگر عریاناً غسل کرنے پر عتاب نہیں فرمایا

(۲)۔اس سے حق تعالیٰ کی کسی صفت کے ساتھ حلف کرنے کا جواز نکلا کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے **بلی و عزتک** کہا یعنی خدا کی عزت کی قسم کھائی

(۳)۔داؤدی نے فرمایا کہ اس سے کفاف کی فضیلت فقر پر ثابت ہوئی کیونکہ حضرت ایوب علیہ السلام سونے کی ٹڈیاں دولت کی حرص یا فخر ومباہات کے نظریہ سے نہیں جمع کر رہے تھے بلکہ صرف اپنی ضروریات زندگی کے خیال سے اور پیغمبر کے بارے میں یہ بھی خیال نہیں ہوسکتا کہ اس کو اللہ تعالیٰ وہ دولت دینا کی دیتے جو آخرت میں ان کے حصے سے کم کردی جاتی۔

(۴)۔اس سے حلال مال کی حرص کا بھی جواز معلوم ہوا

(۵)۔غنی کی فضیلت معلوم ہوئی کیونکہ اس کو برکت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا (عمدہ ۵۲-۲)

سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے قرآنی واقعات

تذییل و تکمیل: سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام وہارون علیہ السلام بنی اسرائیل اور فرعون، قارون وہامان کے حالات وواقعات اس قدر اہم، بصیرت افروز اور عبرت آموز ہیں کہ قرآن مجید کی ۳۷ سورتوں کی پانچ سو سے زائد آیات میں ان کا ذکر وتذکرہ ہوا ہے اس لیے بغرض افادۂ علمی وعملی یہاں زیادہ اہم واقعات کو یکجائی طور پر پیش کیا جاتا ہے

واضح ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نہایت جلیل القدر اولوالعزم اور خدا کے محبوب برگزیدہ نبی تھے سورہ اعراف میں ارشاد ہوا "**یا موسیٰ انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی**" (اے موسیٰ میں نے تجھ کو اپنی رسالت وشرف ہم کلامی بخشی کہ سب لوگوں پر ترجیح وبزرگی عطا کی ہے) سورہ طٰہٰ میں فرمایا "**وانا اخترتک**" (میں نے تجھ کو چن لیا) "**قد اوتیت سؤلک یا موسیٰ**" (تیری مانگ ہماری طرف سے پوری کی گئی) "**ولقد مننا علیک مرۃ اخریٰ**" (ہم نے پھر تجھ پر احسان کیا) "**والقیت علیک محبۃ منی ولتصنع علیٰ عینی**" (ہم نے اپنے فضل خاص سے) تجھ پر محبت کا سایہ ڈال دیا کہ اجنبی بھی تجھ سے محبت کرنے لگے اور ہم چاہتے ہیں کہ تو ہماری خاص نگرانی میں پرورش پائے) "**لا تخافا اننی معکما اسمع واریٰ**" (ڈرومت میں تمہارے ساتھ ہوں میں سب کچھ دیکھ اور سن رہا ہوں)

غرض حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جلالت قدر اور وجاہت عنداللہ بے شمار آیات سے ظاہر ہوتی ہے اور احادیث میں بھی آپ کے بڑے مناقب اور فضائل ہیں اور قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات کو اس لئے بہ کثرت پیش کی ہے کہ آنے والی قوموں کے عروج وزوال اور رشد گمراہی کے بارے میں موعظت وبصیرت مل سکے۔خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم بنی اسرائیل عظیم ترین شرف اور جاہ جلال رکھنے والی قوم تھی کہ حضرت ابراہیم، حضرت اسحٰق، حضرت یعقوب وحضرت یوسف علیہ السلام ایسے جلیل القدر انبیاء اسی قوم میں سے ہوئے ہیں پہلے ان کا اقتدار ارض مقدس فلسطین وشام میں رہا **اذ جعل فیکم انبیاء وجعلکم ملوکا وآتاکم ما لم یؤت احدا من العالمین** (مائدہ) (اسی نے تم میں انبیاء پیدا کئے، تم کو سلطنتوں کا حکمران بنایا اور تم کو وہ نعمتیں دیں جو دنیا میں کسی کو نہیں دی تھیں) پھر مصر میں حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں اور ان کے بعد بھی بڑا اقتدار بنی اسرائیل کو حاصل رہا غرض مدت دراز تک یہ قوم اپنے دور کی مہذب دینا کے سب سے بڑے حکمران رہے، مگر پھر جب انہوں نے خدا کے احکام سے روگردانی کی عیش وتنعم میں پڑ گئے تو ان پر بزدلی اور

ذہن کی حالت مسلط ہوگئی مصر کی بادشاہت قبطی قوم نے حاصل کی اور فراعنہ مصر نے قوم بنی اسرائیل کو غلام بنالیا ایک عرصہ تک یہ لوگ ان کی غلامی میں بسر کرتے رہے اور مستضعفین فی الارض کے مصداق بن گئے جیسا کہ آج بھی بہت سی جگہ مسلمانوں کی حالت ہے

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بعثت و رسالت کے دو بڑے مقصد تھے ایک فراعنہ وقبطیوں کی اصلاح حال اور ان کو دعوت حق دینا، دوسرے بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات دلا کر پھر ارض مقدس کیطرف واپس کر کے ان کو راہِ ہدایت دکھلانا۔ تا کہ وہ باعزت دینی زندگی بسر کر سکیں اور یہاں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ فرعونِ مصر کی غلامی سے نجات دلا کر بھی حضرت حق جل مجدہ اور اس کے پیغمبر برحق نے یہ نہیں چاہا کہ بنی اسرائیل پھر سے مصر میں آباد ہوں کیونکہ وہ اس وقت ارضِ مصر[1] کے ماحول میں رہ کر جو عقائد و اعمال کا بگاڑ بنی اسرائیل میں پیدا ہو چکا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کی اصلاح کیلئے نہایت ہی صبر وضبط اور غیر معمولی مسلسل جدوجہد سے کام لینا پڑا۔

اب مختصراً حالات پیش کئے جاتے ہیں اور چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے دو دور تھے ایک وہ جس کا تعلق مصری زندگی اور فرعون کے حالات سے ہے دوسرا وہ جو غرقِ فرعون کے بعد ان کی امت بنی اسرائیل سے متعلق ہے اس لئے ہم بھی ہر دور کے حالات الگ الگ جمع کرتے ہیں واللہ الموفق

حالات وواقعات قبل غرق فرعون

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت اور تربیت: حضرت یوسف علیہ السلام کے عہد سے بنی اسرائیل کی سکونت مصر ہی میں تھی حضرت یوسف علیہ السلام کا داخلہ مصر تقریباً ۱۷۰۰ قبل مسیح میں ہوا تھا اور بنی اسرائیل اس سے تقریباً ستائیس سال بعد مصر پہنچے ہیں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کا فرعون مصر ریمیسس ثانی اور اس کا بیٹا منفتاح تھا اول کا دور حکومت ۱۲۹۲ ق م پر ختم ہوتا ہے یہی منفتاح (فرعون مصر) بحر قلزم میں غرق ہوا ہے۔ جس کی نعش مصری عجائب خانہ میں آج تک محفوظ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سلسلہ نسب یہ ہے موسیٰ بن عمران بن لاوی بن یعقوب اور حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حقیقی بڑے بھائی تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش اس زمانہ میں ہوئی کہ فرعون اسرائیلی لڑکوں کو قتل کرنے کا حکم دے چکا تھا اور اس پر سختی سے عمل ہو رہا تھا اس لئے ان کی والدہ اور خاندان والے سخت پریشان تھے کہ ان کی کس طرح حفاظت کریں بہ مشکل تین ماہ گزار کر بالآخر مجبور ہوئے کہ ان کو گھر سے نکال کر روپوش کر دیں چنانچہ حسب الہام خداوندی لکڑی کا ایک صندوق بنا کر اور اس پر اچھی طرح روغن کر کے آپ کو اس میں محفوظ کر کے دریائے نیل میں چھوڑ دیا۔

یہ صندوق تیرتے ہوئے شاہی محل کے کنارے جا لگا اور شاہی خاندان کی ایک عورت نے اس کو دریا سے نکلوا کر فرعون کے محل میں پہنچا دیا اور فرعون کی بیوی نے ان کو اپنا بیٹا بنا نیکی آرزو میں رکھ لیا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ دودھ پلانے پر مقرر ہوئیں تورات میں ہے کہ دودھ چھڑانے کے بعد ان کو فرعون کی بیٹی کے سپرد کر دیا گیا اور عہد جوانی تک انہوں نے شاہی محل میں تربیت پائی[2]۔

---

[1] اس کتب کے "باب کراهة الاقامة فی الارض الشرک" اور حدیث کے کلمات " لا یترئی نارهما ورا انا بری من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین" وغیرہ کی وجہ علت بھی سمجھ میں آسکتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے والد بزرگوار اور سب خاندان والے مصر آگئے تھے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے ان کے قیام وسکونت کے بجائے شہری مقامات کے دیہات اور الگ تھلگ بستیوں کو پسند کیا تھا کہ اس طرح مصریوں سے الگ رہ کر وہ اپنی مذہبی زندگی پر قائم اور مصری بت پرستی و دیگر مشرکانہ رسوم بداخلاقی اور ان کے مبتذل شہری عادات وخصائل سے دور اور نفور رہیں گے ساتھ ہی اپنی شجاعانہ بدویانہ زندگی کے طرۂ امتیاز کو بھی قائم و باقی رکھ سکیں گے۔ یہ سکونت جشن کے علاقہ میں تھی۔

[2] حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تربیت وغیرہ ریمیسس کے دوم عہد میں ہوئی تھی اس کے مرنے کے بعد من مفتاح تخت سلطنت پر بیٹھا تھا اور اسی سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مشہور مناظرات ومکالمات ہوئے ہیں اور وہیں غرق ہوا ہے جس کی نعش اب تک قاہرہ کے دار الآثار میں محفوظ ہیں اور الیوم ننجیک الآیہ کا مصداق ہے (قصص الانبیاء ۲۰۳ وتفسیر النجار ۸۴۔۲ وغیرہ) ترجمان القرآن مولانا آزاد ۱۶۹۔۲ میں اس کا مصداق ریمیسس دوم لکھا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔ مؤلف

بنی اسرائیل کی حمایت

ہوش سنبھالتے ہی حضرت موسیٰ نے دیکھا کہ ملک میں قوم بنی اسرائیل کے ساتھ ارباب حکومت کا سلوک امتیازی ہے اور اُن پر طرح طرح کے مظالم ہوتے ہیں چنانچہ انہوں نے اس قوم کی نصرت وحمایت شروع کر دی اور بادشاہ وقت تک حالات پہنچا کر مظالم میں کمی کرانے میں کامیاب ہوگئے وہ اکثر شہروں میں گشت کرتے اور بنی اسرائیل کے حالات معلوم کرتے تھے تاکہ ان کی مدد کریں

ایک مصری قبطی کا قتل

ایک دن موسیٰ علیہ السلام گشت میں تھے کہ ایک قبطی کو دیکھا جو ایک اسرائیلی سے بیگار لینے کے لیے جھگڑ رہا تھا آپ نے اس کو تعدّی سے روکا مگر وہ باز نہ آیا تب آپ نے غصہ میں آ کر اس کے ایک تھپڑ مار دیا جس کو برداشت نہ کر سکا اور فوراً مر گیا

قبطی مصریوں نے بادشاہ کے یہاں استغاثہ دائر کر دیا تفتیش ہوئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نشاندہی ہوگئی اور آپ کی گرفتاری کا حکم جاری ہوگیا آپ کو یہ معلوم ہوا تو آپ نے مناسب سمجھ کر مصر چھوڑ کر ارض مدین کی طرف کوچ کر دیا

حضرت موسیٰ علیہ السلام ارض مدین میں

آپ مدین میں پہنچ گئے جو مصر سے آٹھ منزل ۱۲۸ میل دور تھا طبری میں ہے کہ اس تمام سفر میں آپ کی خوراک درختوں کے پتوں کے سوا کچھ نہ تھی اور برہنہ پا ہونے کی وجہ سے پاؤں کے تلوؤں کی کھال بھی چھل گئی تھی

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا رشتہ مصاہرت

آپ کی ملاقات وہاں ایک شیخ وقت[۱] سے ہوئی ان ہی کہ یہاں مہمان رہے اور انہوں نے آپ سے اپنی ایک صاحبزادی صفورہ کا نکاح بھی کر دیا جس کا مہر آٹھ یا دس سال تک ان کی بکریاں چرانا قرار پایا اور آپ نے دس سال پورے کر دیئے وہاں آپ کے ایک لڑکا بھی ہوا تھا جس کا نام حالت سفر کی مناسبت سے جیرسون رکھا جس کے معنی غربت ومسافرت کے ہیں

بعثت: ایک دن آپ بکریاں چراتے ہوئے مع اہل وعیال مدین سے بہت دور وادی مقدس کی طرف نکل گئے جہاں کوہ سینا کا سلسلہ پھیلا ہوا تھا وہاں وادی ایمن میں پہنچ کر آگ کی صورت میں تجلی الٰہی کے نور کا مشاہدہ کیا وہیں اپ کو حق تعالیٰ سے شرف ہم کلامی حاصل ہوا اور رسالت ونبوت کی ذمہ داریاں آپ کو سونپ دی گئیں

آیات اللہ دی گئیں

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بطور معجزاتِ نبوت ۹ نشانیاں دی گئیں یدِ بیضا، عصا، سنین نقص ثمرات۔ طوفان، جراد، قمل۔ ضفادع۔ دم، جو کا ظہور اپنے اپنے اوقات میں ہوا تفصیل حضرت علامہ عثمانی کے فوائد سورہ اعراف میں دیکھی جائے ان میں سے پہلی دو آیات عظیمہ ہیں اور باقی سات آیات عذاب ہیں

داخلہ مصر اور سلسلہ رشد وہدایت کا اجراء

مصر میں فرعون کے دربار میں پہنچ کر آپ نے بلاخوف وخطر کلمہ حق کہا اور مندرجہ ذیل احکام سنائے

(۱)۔صرف ایک خدا پر یقین وایمان لائے (۲)۔شرک سے تائب ہو۔ (۳)۔ظلم سے باز آئے بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات

---

[۱] اس میں متعدد اقوال ہیں کہ وہ شیخ کون تھے قصص القرآن مولانا حفظ الرحمٰن اور قصص الانبیاء (نجار) میں سب اقوال درج ہیں اور اچھی بحث کی ہے مولف)

دے کر میرے ساتھ کر دے تا کہ میں انہیں پیغمبروں کی اس سرزمین پر لے جاؤں جہاں وہ بجز ذات واحد کے اور کسی کی عبادت نہ کریں۔

ربوبیت الٰہی پر فرعون سے مکالمہ

اس سلسلہ میں حضرت موسیٰ نے فرعون کو ہر طرح سے سمجھانے کی کوشش کی بہت سے مرتبہ اور مختلف مجالس میں مذاکرات ہوئے جن میں حضرت ہارون علیہ السلام بھی شرکت کرتے تھے فرعون نے اسی دوران خود اپنی ربوبیت کا دعوی کر دیا اور اس کو بھی وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دلائل حقہ کے مقابلہ میں آگے نہ چلا سکا تو اس نے اس راہ سے ہٹ کر مصری قوم کو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے خلاف بھڑکانہ شروع کر دیا جب اس میں کامیابی نہ ہوئی تو مندرجہ ذیل صورت سامنے آئی

ساحران مصر سے مقابلہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عصا کا اژدہا بننے کا معجزہ دکھایا تو فرعون نے اس کو سحر وجادو بتلایا اور مصر کے مشہور جادوگروں کو مقابلہ کے لیے جمع کیا مقابلہ ہوا تو اس میں بھی ساحروں کو ناکامی ہوئی اور وہ سب کے سب مسلمان ہو گئے

(۱۱) قتل اولاد کا حکم اور بنی اسرائیل کی مایوسی

فرعون نے دیکھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کی طاقت برابر بڑھتی جارہی ہے اور یہ بالآخر میری حکومت اور قوم کے لئے بڑا خطرہ بن جانے والے ہیں تو اس نے سابق فرعون مصر کی طرح ایک دفعہ پھر یہ حکم جاری کر دیا کہ بنی اسرائیل کے لڑکوں کو پیدا ہوتے ہی قتل کر دیا جائے، بنی اسرائیل اس حکم سے گھبرا گئے اور حضرت موسیٰ کہنے لگے کہ ہم آپ سے پہلے بھی مصیبت میں تھے اور اب بھی اسی طرح ہیں، اور برابر مصائب کا سلسلہ جاری رہنے ہی کی صورت ہے، حضرت موسیٰ نے سمجھایا کہ تم مایوس نہ ہو، صبر واستقلال کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑو، خدا کا وعدہ سچا ہے تم ہی کامیاب ہوگے اور تمہارے دشمن ہلاک ہوں گے۔

(۱۲) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قتل کی سازش

ادھر حضرت موسیٰ علیہ السلام قوم بنی اسرائیل کی ڈھارس بندھا رہے تھے اور فرعون سمجھ چکا تھا کہ ان لوگوں کا مقابلہ آسان نہیں ہے، نہ قتل اولاد کی مہم سے کچھ کام بنے گا، اس لئے اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی کے قتل کی تجویز پاس کر دی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کا علم ہوا تو فرمایا: مجھے خدا کی حفاظت کافی ہے میں ایسے متکبروں سے نہیں ڈرتا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، (یعنی آخرت پر ایمان نہ رکھنے والوں سے ڈرنا بڑی غلطی ہے، ایسے لوگ کبھی مومنوں کے مقابلے پر کامیاب نہیں ہو سکتے۔۔)

(۱۳) مصریوں پر قہر خداوندی

اس عرصہ میں جب فرعون کے حکم سے دوبارہ بنی اسرائیل کی نرینہ اولاد قتل ہونے لگی اور حضرت موسیٰ کی توہین وتذلیل کی جانے لگی، تو حضرت موسیٰ نے فرعون اور اس کی قوم کو عذاب الٰہی سے ڈرایا، اور وہ نہ ڈرے تو ان پر بارش وسیلاب کا طوفان آیا، فرعون اور مصریوں نے گھبرا کر موسیٰ سے اس عذاب کے ٹلنے کی دعا کرائی، ایمان لانے اور بنی اسرائیل کو آزاد کرنے کا وعدہ کیا، جب یہ طوفان آپ کی دعا سے رک گیا تو اپنے وعدہ سے پھر گئے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ٹڈی دل کا عذاب بھیج دیا، کہ وہ ہرے بھرے کھیتوں کو چاٹنے لگے، وہ لوگ پھر گھبرائے، اور پہلے کی طرح حضرت موسیٰ سے التجاء کی لیکن اس عذاب کے ٹل جانے پر پھر اپنے وعدے سے پھر گئے، اس کے بعد غلہ کھیتوں سے گھروں میں آ گیا تو اللہ کے حکم سے غلہ میں گھن لگ گیا، ان لوگوں نے اس عذاب کو پہلے کی طرح ٹلوایا اور بدستور سرکشی پر اترے رہے تو

اللہ تعالیٰ نے ان کے کھانے پینے کو اس طرح بے لطف کر دیا کہ ہر کھانے اور برتن میں مینڈک نکلنے لگے، اس کے بعد دم کا عذاب آیا کہ پینے کا پانی خون بن جاتا تھا ان کے علاوہ سنین (قحط) کا عذاب آیا اور نقص ثمرات (پھلوں کے نقصانات) کا عذاب بھی آیا، مگر فرعون اور قوم فرعون کو کسی طرح ہدایت نصیب نہ ہوئی، بلکہ تمرد وسرکشی میں بڑھتے ہی رہے اور آخری اور سب سے بڑا عذاب ان سب کے غرق کا مقدر ہوا۔

(۱۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بنی اسرائیل کو مصر سے لے کر نکلنا اور غرق فرعون وقوم فرعون

حضرت موسیٰ علیہ السلام لاکھوں افراد بنی اسرائیل کو (مع سروسامان) لے کر مصر سے ہجرت کرتے ہیں، اور بجائے ارض مقدس فلسطین کی طرف خشکی کے راستے کے، جو قریب بھی تھا، بحکم الٰہی بحر قلزم کا طویل راستہ اختیار کرتے ہیں، یہ سب مصر سے نکلے، تو فرعون اور ان کے لشکر نے ان کا تعاقب کیا تا کہ مصر واپس آ کر پھر بنی اسرائیل کو اور بھی زیادہ مظالم کا تختہ مشق بنائیں مگر خدا کی قدرت ومشیت کہ بنی اسرائیل کے بارہ قبیلے بحرہ قلزم میں داخل ہوئے تو ہر ایک کے سامنے خشک راستہ تھا، اور سب ایک دوسرے کو دیکھتے اور باتیں کرتے صحیح سلامت دوسرے کنارے پر پہنچ گئے، فرعون اور اس کے لشکر نے راستے دیکھے تو وہ بھی پیچھے لگے، مگر درمیان میں پہنچے تھے کہ پانی سب جگہ برابر آ گیا اور سب کے سب غرق ہو گئے، اس طرح حق وباطل کی یہ طویل جنگ بالآخر حق کی فتح پر ختم ہوگئی، وللہ الامر من قبل ومن بعد.

ضروری وضاحت: (۱) حضرت موسیٰ علیہ السلام وبنی اسرائیل بحر قلزم کی شاخ خلیج سوئس سے گزر کے وادی سینا میں اس جگہ داخل ہوئے تھے، جس کے قریب "عیون موسیٰ" کا معجزہ ظاہر ہوا اور وہ جگہ اسی نام سے موسوم ہوگئی۔

شیخ عبدالوہاب نجار نے بھی اسی کے قریب عبور کی جگہ متعین کی ہے، ملاحظہ ہو قصص الانبیاء ص ۲۰۳ دوسرا ایڈیشن اور غالباً یہ جگہ سویز واسماعیلیہ کے درمیان ہوگی، کما فی تفہیم القرآن ص ۴۷، ج ۲، واللہ تعالیٰ اعلم

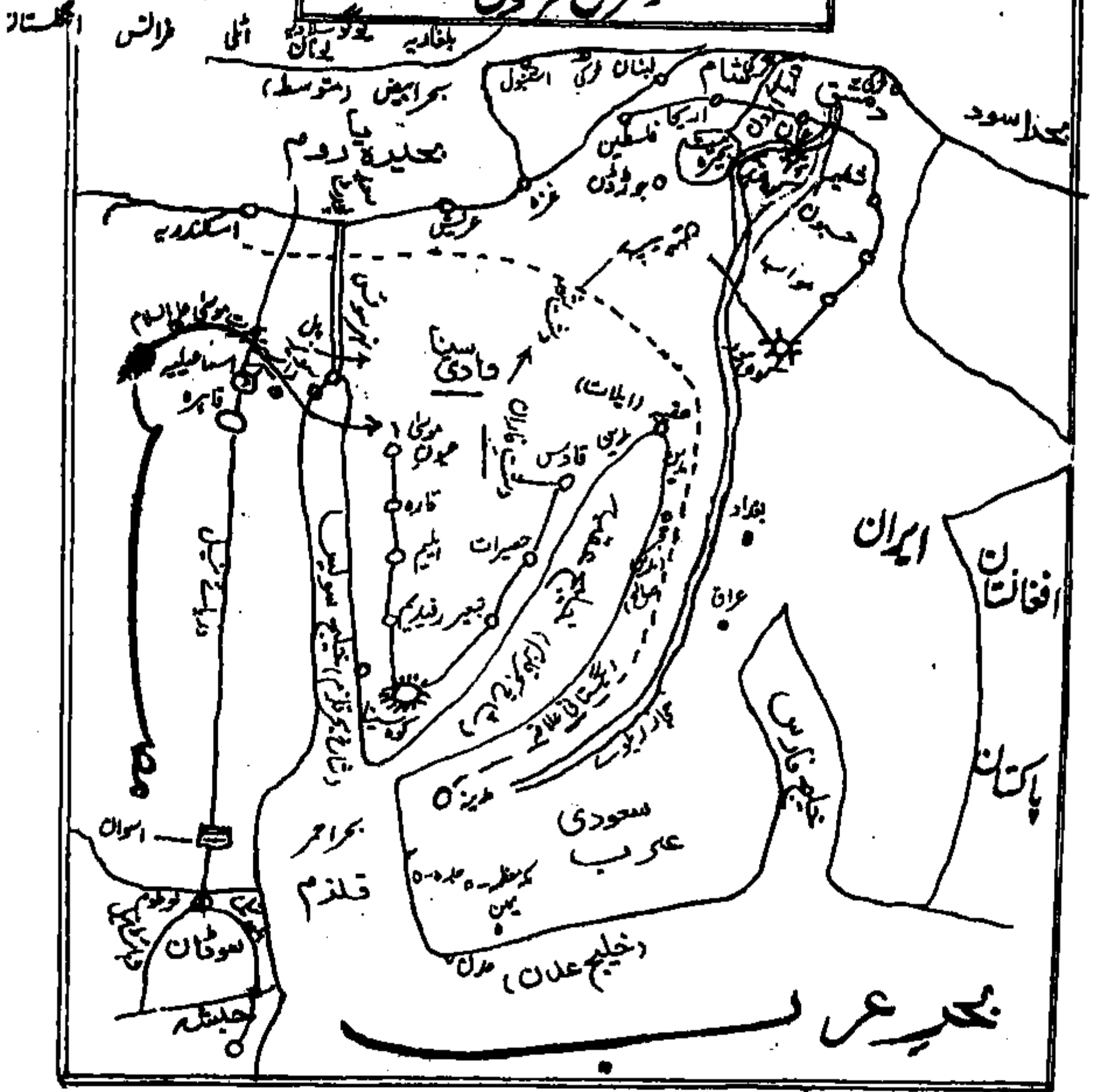
(۲) قصص القرآن ص ۳۴۹ ج ۱ نقشہ میں خلیج عقبہ کے دائیں جانب عرب دکھلایا گیا ہے، وہ غلط ہے کیونکہ عرب، بحرہ قلزم کے دائیں جانب ہے۔

(۳) نہر سویز تقریباً ایک سو میل لمبی ہے، اور اس کے جنوبی کنارے پر ایک پل ہے جس سے گزر کر وادی سینا اور فلسطین کی ارض مقدس شروع ہوتی ہے اور اب بھی اسی راستے سے عریش وغیرہ بسوں سے جاتے ہیں

(۴)۔ اسی وادی سینا میں داخل ہو کر حضرت موسیٰ وبنی اسرائیل فارہ، ایلیم وغیرہ سے گزرتے ہوئے کوہ طور تک پہنچے تھے اور توراۃ حاصل کر کے تبعیر وغیرہ ہوتے ہوئے فتح فلسطین کی بڑھے تھے کہ قوم بنی اسرائیل نے بزدلی وبے حوصلگی دکھلائی اور اس کی سزا چالیس سال تک اس وادی کے دشت وبیابانوں میں گھومتے رہنا مقرر ہوئی جب یہ مدت پوری ہونے کی قریب ہوئی اور پھر آگے بڑھے تو کوہ طور پر حضرت ہارون علیہ السلام کا انتقال ہوا، حضرت موسیٰ علیہ السلام قوم کو لے کر آگے بڑھے، علاقہ موآب تک پہنچے اور پورے علاقہ کو حسبون وشطیم تک فتح کرتے چلے گئے وہاں کوہ عبدیم کے قریب آپ کی بھی وفات ہوگئی، آپ کے بعد آپ کے خلیفہ اول حضرت یوشع علیہ السلام قوم کو لے کر آگے بڑھے اور دریائے اردن کو پار کر کے شہر اریحا کو فتح کیا جو فلسطین کا پہلا شہر تھا، پھر تھوڑی ہی مدت میں پورا فلسطین ہی فتح کر لیا گیا۔

(۵)۔ وادی سینا کے ریگستانی علاقہ کے ختم ہونے پر شہر عریش واقع ہے، اس کے بعد شہر غزہ ہے (مولد امام شافعیؒ) چند سال قبل اسرائیلی حکومت نے عریش تک اپنا قبضہ کر لیا تھا، مگر مصر نے سویز کی حالیہ جنگ میں یہودیوں کو پیچھے دھکیل دیا تھا اور مصر کی قدیم سرحد غزہ تک دوبارہ قبضہ کر لیا تھا، جہاں یہودیوں کے ستائے ہوئے تقریباً تین لاکھ فلسطینی مہاجر مسلمان پناہ گزین ہیں۔

(۶)۔ خلیج عقبہ کے شمالی دہانہ پر عقبہ (ایلات) کے مقام پر حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کی مشہور ملاقات ہوئی ہے۔

(۷)۔ مصر سے مغربی سمت میں ملا ہوا علاقہ لیبیا، پھر الجیریا، پھر مراکو (مراکش) ہے جس کے کنارے پر طنجہ ہے اور یہاں بحر ابیض کا

دہانہ تنگ ہے، اور شمالی کنارے پر جبرالٹر (جبل الطارق) ہے جس سے ملا ہوا اسپین واندلس کا علاقہ ہے۔

(۸)۔ حضرت عمرو بن العاص مع اسلامی لشکر کے عرب سے وادی سینا کے ریگستانوں کو عبور کر کے ہی اسکندریہ پہنچے تھے اور ملک مصر کو فتح کیا تھا۔

(۹)۔ مصر میں اسوان وہ جگہ ہے جہاں اب مشہور عالم "اسوان بند" دریائے نیل پر تعمیر کیا گیا ہے جس میں ایک کھرب، تین ارب مکعب میٹر پانی جمع ہوگا، پہلے نیل کا صرف پچاس ارب مکعب میٹر پانی مصر کی آبپاشی میں کام آتا تھا اور باقی سب بحر ابیض میں جا کر ختم ہو جاتا تھا، اب نیل کا سارا پانی ہی مصر میں کام آئے گا، جس سے مصر کی دولت میں غیر معمولی اضافہ ہوگا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۰)۔ دریائے نیل کا ایک سرا حبشہ سے نکلا ہے جس کو بلیو نیل (النیل الازرق) کہتے ہیں، دوسرا یوگنڈا سے نکلا ہے، اور دونوں سوڈان میں پہنچ کر خرطوم پر مل گئے ہیں جیسا کہ نقشہ میں ہے۔

(۱۱)۔ خلیج سوئس کے شمالی سرے سے بحر ابیض تک پہلے زمانہ میں خشکی تھی کیونکہ نہر سویز نہیں بنی تھی اور اسی خشکی کے راستہ سے مصر و شام میں آمد و رفت ہوتی تھی، یہی راستہ قریب اور سہل بھی تھا، مگر باوجود اس کے حضرت موسیٰ اس راستہ کو ترک کر کے بحر قلزم کی خلیج سوئز میں سے گزرے یہ بظاہر وحی الٰہی سے ہوا ہے اور اس کو خشکی کے راستے پر مصری فوجی چھاؤنیوں سے بچنے کے خیال سے قرار دینا، اور پھر بھی یہ کہ ارادہ تو خلیج کے شمالی حصہ کے پاس گزرنے کا تھا مگر فرعون ولشکر کے اچانک پیچھے سے پہنچ جانے کی وجہ سے خلیج کے اندر سے ان کو گزرنا پڑا جیسا کہ تفہیم القرآن ص ۱۰۸ ج ۳ میں بتلایا گیا ہے، درست نہیں معلوم ہوتا، نہ کوئی اس کا ماخذ ظاہر کیا گیا ہے، فوجی چھاؤنیاں اگر تھیں تو کیا خلیج کے شمالی حصہ پر کوئی چھاؤنی نہ ہوگی یا دہانے سے اتنی دور ہوگی کہ لاکھوں آدمی حکومتِ مصر سے بغاوت کر کے نکل جاتے اور انکو خبر نہ ہوتی، یہ بات معقول نہیں معلوم ہوتی اس لئے اس سارے واقعہ کو وحی الٰہی کے تحت اور معجزاتِ نبوت کی کارفرمائیوں کا ہی غیر معمولی رشتہ قرار دیں تو زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے جیسا کہ محقق امت نے کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۲) عقبہ اور بحر میت کے درمیان کا علاقہ سابق زمانہ میں قوم لوط کا علاقہ تھا (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۳) خلیج عقبہ کے دونوں کناروں پر مدین کا علاقہ ہے، جہاں حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم آباد تھی۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۴) خلیج فارس کے شمال مغرب میں دریائے دجلہ و فرات ہیں، جن کے درمیان قوم نوح کا علاقہ تھا۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۵) بحر عرب اور خلیج عدن کے شمال میں قوم عاد بستی تھی۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(۱۶) خلیج عقبہ کے شرقی سرے پر مدین ہے اور اس کے نیچے حجر (مداین صالح) جو قوم ثمود کا علاقہ تھا۔ (تفہیم القرآن ص ۵۸ ج ۲)

(اس نشان سے حجاز ریلوے مدینہ منورہ سے دمشق تک دکھائی گئی ہے جو ترکی دور خلافت میں ۱۹۰۰ء تا ۱۹۰۸ء ۸ سال کے عرصہ ۸ سو میل لمبی تیار ہوئی تھی اور جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء میں اس کو پہلے برطانیہ اور پھر ترکوں نے سیاسی مفاد کے تحت تباہ کیا تھا۔ ۱۹۳۸ء میں مرحوم شاہ ابن سعود نے اس کو دوبارہ بنانے کا منصوبہ بنایا تھا مگر کامیابی نہ ہوئی، اب ۱۹۶۴ء سے پھر اس کا کام اعلیٰ پیمانہ پر شروع ہوا ہے اور توقع ہے کہ لائن مکمل ہونے پر روزانہ پانچ تیز رفتار گاڑیاں چلا کریں گی جو ایک دن میں دمشق سے مدینہ منورہ پہنچا دیا کریں گی اور حج کے موسم میں ۱۴ گاڑیاں چلا کریں گی جو ۱۵ ہزار عازمین حج کو روزانہ مدینہ منورہ پہنچا دیا کریں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ (دعوت یکم مئی ۱۹۶۶ء)

حالات وواقعات بعد غرق فرعون

(۱) بنی اسرائیل کے لئے خورد ونوش وسایہ کا انتظام

حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی امت یعنی قوم بنی اسرائیل کے لاکھوں افراد اور دوسرے مسلمانوں کو مصر کے دارالکفر والشرک سے

آزادی دلا کر جب صحیح وسلامت وادی سینا میں اتر گئے اور کچھ مدت کے لئے وہیں کوہ طور کے قریب ان کی بود و باش مقدر ہوگئی تو اس کیلئے لق ودق بے آب وگیاہ تقریباً پانچ سو میل لمبے میدان میں شدید گرمی کے سبب سب سے پہلے تو پانی کا مطالبہ پیش آیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی استدعا پر حق تعالیٰ نے ان کو معجزہ عطا فرما دیا کہ زمین پر جہاں بھی اپنا عصا ماریں وہاں سے پانی ابل پڑے، چنانچہ ایسا کرنے پر بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں کیلئے بارہ چشمے بہنے لگے جو عیون موسیٰ کہلائے، اس کے بعد کھانے کا سوال ہوا تو من وسلویٰ اترنے لگا، گرمی سردی سے بچنے کی ضرورت پیش آئی تو بادلوں کا خصوصی سایہ رحمت مرحمت[1] ہوا اس طرح کہ جب وہ سفر کرتے تب بھی بادل سائبان کی طرح سایہ کرتے ہوئے ان کے ساتھ چلتے تھے (لہٰذا یہ تعبیر موزوں نہیں کہ کچھ مدت کے لئے مطلع ابر آلود کر دیا گیا تھا)

کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعتکاف وچلہ

حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ سینا پر طلب فرمایا تا کہ انہیں بنی اسرائیل کے لئے شریعت عطا ہو، اس سے قبل حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حسب ارشاد خداوندی پہاڑ پر ایک چلہ شب و روز عبادت میں گزارا تا کہ وحی الٰہی کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے قابل ہوسکیں۔

(۳) بنی اسرائیل کی گئوسالہ پرستی

حضرت موسیٰ علیہ السلام ابھی توراۃ لے کر واپس نہ ہوئے تھے کہ بنی اسرائیل نے سامری کی تلقین سے گئو پوجا شروع کر دی تھی، سامری گو ظاہر میں مسلمان تھا مگر اس کے دل میں کفر وشرک رچا ہوا تھا، اس لئے اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی غیر موجودگی سے فائدہ اٹھایا ایک بچھڑا بنا کر اس میں حضرت جبرائیلؑ کے پاؤں کے نیچے کی مٹھی بھر خاک اٹھائی ہوئی ڈال دی، جس کے بعد اس میں سے بچھڑے کی سی آواز نکلنے لگی اور لوگ اس کو خدا سمجھ کر پوجنے لگے (فوائد شاہ عبدالقادرؒ) اور روح المعانی ص ۲۵۳ ج ۱۶ میں ہے کہ اثر الرسول سے مراد اثر فرس الرسول ہے، یا اثر فرس جبرائیل بھی چونکہ اثر جبرائیل ہی ہے، اس لئے اثر رسول کہا گیا۔

اس کے بعد صاحب روح المعانی نے لکھا کہ یہی تفسیر صحابہ وتابعین اور اکثر مفسرین سے منقول ہے پھر ابو مسلم کی تفسیر نقل کر کے اس کی تغلیط کی، قصص القرآن میں حضرت مولانا حفظ الرحمان صاحب نے تفسیر ابی مسلم کو مرجوح قرار دیا ہے اور لکھا کہ آیت قرآنی کا سیاق وسباق اور قبول حق وترک حق کے متعلق مختلف مقامات میں قرآن مجید کا اسلوب بیان دونوں امور ابو مسلم کی تفسیر کا قطعاً انکار کرتے ہیں اور اس کو تاویل محض ظاہر کرتے ہیں۔ الخ ص ۴۶۳ ج ۱ بہر حال جمہور کی تفسیر ہی صحیح ہے اور قرآن مجید کے اسلوب بیان کے مطابق ہے (۴۶۵ ج ۱)

واضح ہو کہ مولانا آزاد نے بھی ترجمان القرآن ص ۴۵۷ ج ۲ میں ابو مسلم کی تفسیر اختیار کی ہے، اس کے بعد تفہیم القرآن دیکھی گئی تو اس میں مفسرین کے دونوں گروہ کی تغلیط کی گئی ہے اور اپنی رائے الگ لکھی ہے، کہ قرآن مجید اپنی طرف سے کسی واقعہ کا بیان نہیں کر رہا ہے، بلکہ وہ صرف یہ کہہ رہا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی باز پرس پر سامری نے یہ بات بنائی الخ، اور سامری ایک فتنہ پرداز شخص تھا، جس نے خوب سوچ سمجھ کر ایک زبردست مکر وفریب کی اسکیم تیار کی تھی، اس نے صرف یہی نہیں کیا کہ سونے کا بچھڑا بنا کر اس میں کسی تدبیر سے بچھڑے کی سی آواز پیدا کر دی، ۔۔۔ پھر یہ جسارت کی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے ایک پر فریب داستان گھڑ کر رکھ دی الخ، قرآن اس سارے معاملے کو سامری کے فریب ہی کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے۔ اپنی طرف سے بطور واقعہ بیان نہیں کر رہا۔ (ص ۱۱۹ ج ۳ و ص ۱۲۰ ج ۳)

---

[1] ابن کثیر ص ۹۵ ج ۱ میں ہے کہ وہ غمام ابر کا سایہ ہمارے عام ابروں کے سایہ سے زیادہ ٹھنڈا اور خوشگوار تھا اور وہ غمام وہی تھا جس میں بدر کے موقع پر ملائکہ کا نزول ہوا تھا اور جس میں حق تعالیٰ جل ذکرہ کی تشریف آوری ہوگی (هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظل من الغمام والملائكة) حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہی بنی اسرائیل کے ساتھ میدان تیہ میں تھا" مؤلف"

مگر جس استبعاد سے قرآن مجید کو بچانے کیلئے تیسری رائے پیدا کی گئی ہے، وہ کہاں تک رفع ہوا جبکہ عملاً جسداله خوار قرآنی تصریح ہے اور خود مولانا کو بھی یہ تسلیم ہے کہ سامری نے کسی تدبیر سے آواز پیدا کردی تھی، پھر وہ کرامت تھی یا نہیں اور کس کی تھی، اسی طرح دوسرے امور پر مزید غور کرنا تھا یوں ہی قدیم مفسرین کی تغلیط مناسب نہ تھی۔۔۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) شرک کی سزا کیونکر ملی

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی بارگاہ میں رجوع کیا کہ بنی اسرائیل کے شرک یعنی گئو پوجا کی سزا معلوم کریں جواب ملا کہ اس کی سزا قتل نفس ہے اور نسائی شریف میں ہے کہ مجرم اپنی جانوں کو ختم کریں اس طرح کے ہر شخص اپنے قریب ترین عزیز کو اپنے ہاتھ سے قتل کرے، مثلاً باپ بیٹے کو، بیٹا باپ کو، بھائی بھائی کو، بنی اسرائیل کو یہ حکم ماننا پڑا اور تورات میں اس طرح قتل ہونے والوں کی تعداد تین ہزار مذکور ہے، جبکہ اسلامی روایت میں اس سے بہت زیادہ ہے، تفسیر ابن کثیر میں تعداد ستر ہزار مروی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا سے یہ سزا باقی لوگوں سے اٹھادی گئی اور ان کی خطا حق تعالیٰ نے یوں ہی معاف فرمادی، تنبیہ کی گئی کہ آئندہ ہرگز شرک نہ کریں۔

(۵) ستر سرداران بنی اسرائیل کا انتخاب اور کلام الٰہی سننا

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان قصوں سے فارغ ہو کر بنی اسرائیل پر ایمان و عمل کے لئے تورات پیش کی تو انہوں نے کہا کہ ہم کیسے یقین کریں کہ یہ خدا کا کلام ہے؟! ہم تو جب مانیں گے کہ خدا کو بے حجاب دیکھ لیں، اور وہ ہم سے کہے کہ یہ تورات میری کتاب ہے اس پر ایمان لے آؤ۔ حتی نری اللہ جھرۃ[1] کا یہی صحیح ترجمہ ہے جو ہم نے کیا۔

تفسیر ابن کثیر ص ۹۴ ج ۱ میں ہے کہ حضرت قتادہ اور ربیع بن انس نے کہا حتی نری اللہ جھرۃ ای عیاناً اور ابو جعفر نے ربیع بن انس سے نقل کیا ہے کہ جو ستر آدمی حضرت موسیٰ کے ساتھ طور پر گئے تھے، اور حق تعالیٰ کا کلام بھی سن لیا تھا، انہوں نے کہا کہ اب ہم خدا کو دیکھنا بھی چاہتے ہیں اس پر انہوں نے ایک آواز سنی اور بے ہوش ہو گئے، سدی نے کہا کہ صاعقہ سے ان سب کی موت ہو گئی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا لو شئت اھلکتھم من قبل و ایای اتھلکنا بما فعل السفھاء منا، حق تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ سب بھی شرک کرنے والوں میں سے تھے، تاہم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا سے پھر زندہ ہو گئے، اس طرح کہ ایک ایک زندہ ہوتا تھا اور ایک دوسرے کو دیکھتا تھا کہ کیسے جی اٹھتا ہے۔

ابن جریر سے اس طرح روایت ہے کہ ستر آدمی جب طور پر پہنچے تو انہوں نے موسیٰ علیہ السلام سے عرض کیا کہ ہمیں رب کا کلام سنوا دیں، جب حق تعالیٰ کو موسیٰ علیہ السلام سے کلام کرتے ہوئے سن چکے تو پھر کہا۔ لن نومن لک حتی نری اللہ جھرۃ، پھر صاعقہ آیا، اس سے سب مر گئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی التجاؤں سے پھر زندہ ہوئے، الخ (تفسیر ابن کثیر ص ۹۴ ج ۱)

(۶) بنی اسرائیل کا قبول تورات میں تامل

ستر سرداران نے جب اپنی قوم کو جا کر سمجھایا اور سارا قصہ سنا کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت اور تورات کے کلام الٰہی ہونے کا یقین دلانا چاہا اور اس وقت بھی وہ معاندانہ روش سے باز نہ آئے تو اس پر نتق جبل کا واقعہ پیش آیا۔

نتق جبل کا واقعہ

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ص ۲۶۰ ج ۲ میں آیت واذ نتقنا الجبل کے تحت صحابہ کرام سے یہ تفسیر نقل کی ہے کہ حضرت موسیٰ

[1] ترجمان القرآن ص ۲۶۵ ج ۱ میں اس کا ترجمہ "جب تک کہ کھلے طور پر اللہ کو (تم سے بات کرتا ہوا) نہ دیکھ لیں، تفہیم القرآن ص ۷۷ ج ۱ میں ہے، جب تک کہ اپنی آنکھوں سے علانیہ خدا کو (تم سے کلام کرتے) نہ دیکھ لیں، ظاہر ہے کہ یہ دونوں ترجمے قوسین کے ذریعہ دوسرا تصور دیتے ہیں، جس کی صحت محتاج دلیل ہے، اگر بنی اسرائیل کا مطالبہ خود خدا ہی کو دیکھنے کا مان لیا جائے تو اس میں کیا استبعاد ہے اور بے ضرورت بریکٹ لگا کر دوسرا مفہوم پیدا کرنے کا کیا جواز ہے۔" مؤلف"

علیہ السلام توراۃ لے کر بنی اسرائیل کے پاس پہنچے، اور احکام الٰہی سنائے تو احکام ان پر شاق گزرے، اس لئے ان کے ماننے سے انکار کر دیا، اس پر حق تعالیٰ نے ان کے سروں پر کوہ طور کو فرشتوں کے ذریعے اٹھا کر اونچا کر دیا تا کہ وہ ڈریں کہ اگر احکام تورات کی اطاعت نہیں کریں گے تو اس پہاڑ کے نیچے دب کر فنا ہو جائیں گے۔ کانہ ظلۃ وظنوا انہ واقع بھم (گویا وہ ان پر سائبان ہے وہ ڈرے کہ ان پر آ گرے گا) نسائی شریف میں ہے کہ فرشتوں نے کوہ طور کو اٹھا کر بنی اسرائیل کے سروں پر معلق کر دیا تھا آ گے ہے کہ جب بنی اسرائیل نے احکام الٰہی ماننے میں تامل کیا تو حق تعالیٰ نے جبل طور کو وحی کے ذریعہ حکم کیا، جس سے وہ اپنی جگہ سے اکھڑ کر آسمان میں معلق ہو گیا، اور بنی اسرائیل کے سروں پر لٹک گیا، اس سے خوفزدہ ہو کر وہ سب سجدوں میں گر گئے اور اطاعت قبول کی (ابن کثیر ص ۲۶۱ ج ۲)

سورہ اعراف میں نتق جبل کا لفظ ہے، یعنی جڑ سے اکھڑ کر ہٹ جانا، اور سورہ بقرہ میں رفع الطور کا لفظ ہے یعنی اپنی جگہ سے اٹھانا مگر اس مطلب کو خلاف عقل خیال کر کے بعض لوگوں نے بدل[1] دیا ہے۔

یہ صورت جبر واکراہ کی نہ تھی

مفتی عبدہ نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ یہ جبر واکرہ کا معاملہ نہ تھا، بلکہ آیت اللہ کا آخری مظاہرہ تھا جو ان کی رشد وہدایت کی تقویت وتائید میں کیا گیا (قصص القرآن ص ۷۷ ۴ ج ۱)

اس اعتراض وجواب کی زحمت سے بچنے کے لئے ایک دوسرا راستہ بھی ہے جو تفہیم القرآن میں اختیار کیا گیا ہے اور ہم نے حاشیہ میں اس کو نقل کر دیا ہے۔

(۸) ارض مقدس فلسطین میں داخلہ کا حکم

توراۃ ملنے کے بعد حق تعالیٰ کی طرف سے بنی اسرائیل کو حکم ملا کہ اپنے آباؤ اجداد کے ملک فلسطین کو فتح کرو اور وہیں جا کر بود و باش کرو، مگر انہوں نے کہا کہ وہاں تو بڑے ظالم لوگ بستے ہیں، جب تک وہ وہاں سے نہ نکل جائیں ہم وہاں نہیں جا سکتے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خاص صحابی یوشع وکالب نے ہمت دلائی کہ خدا پر بھروسہ کر کے چلو، تم ہی غالب ہو گے، مگر بنی اسرائیل پر بدستور بزدلی وپست ہمتی چھائی رہی اور

---

[1] ترجمان القرآن ص ۴۳ ج ۲ میں ہے "اور جب ایسا ہوا تھا کہ ہم نے ان کے اوپر پہاڑ کو زلزلہ میں ڈالا تھا، گویا ایک سائبان ہے (جو ہل رہا ہے) اور وہ (دہشت کی شدت میں) سمجھتے تھے کہ بس ان کے سروں پر آ گرا" مولانا حفظ الرحمان صاحب نے لکھا کہ یہ نقل کردہ معنی صاف بول رہے ہیں کہ وہ منطوق قرآنی کے خلاف کھینچ تان کر بنائے گئے ہیں (قصص القرآن ص ۷۷ ۴ ج ۱)

تفہیم القرآن ص ۹۵ ج ۲ میں بھی بجائے احادیث واقوال صحابہ کے بائبل کی عبرت نقل کی گئی ہے جس میں پہاڑ کے زور سے ہلنے کا ذکر ہے گویا وہی زلزلہ والی بات تھی جس کو مولانا آزاد نے اختیار کیا ہے۔

آ گے موہم الفاظ ہیں کہ عہد لیتے ہوئے خارج میں ان پر ایسا ماحول طاری کر دیا تھا کہ جس میں انہیں خدا کی جلالت وعظمت اور اس کے عہد کی اہمیت کا پورا پورا احساس ہو، ظاہر ہے کہ ان الفاظ کو بائبل کی مذکورہ بالا نقل کردہ عبارت کے بعد پڑھنے والا دوسرا مطلب لے گا اور اگر یہی عبارت ہماری نقل کردہ مفسرین کی تفسیر کے بعد لایا جائے تو اور مطلب ہوگا۔

اس کے بعد یہ بھی لکھا گیا:- یہ گمان نہ کرنا چاہیے کہ وہ (بنی اسرائیل) خدا کے میثاق باندھنے پر آمادہ نہ تھے، اور انہیں زبردستی خوفزدہ کر کے اس پر آمادہ کیا گیا تھا، واقعہ یہ ہے کہ وہ سب کے سب اہل ایمان تھے اور دامن کوہ میں میثاق باندھنے کیلئے ہی گئے تھے، مگر اللہ نے معمولی طور پر ان سے عہد واقرار لینے کی بجائے مناسب جانا کہ اس عہد واقرار کی اہمیت ان کو اچھی طرح محسوس کرا دی جائے، تا کہ اقرار کرتے وقت انہیں یہ احساس رہے کہ وہ کس قادر مطلق ہستی سے اقرار کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ بدعہدی کرنے کا انجام کیا کچھ ہو سکتا ہے۔

(نوٹ) واقعہ نتق جبل کی تفسیر میں آپ نے دیکھا کہ بہ نسبت ترجمان کے تفہیم میں تحقیق کا ایک قدم تو ضرور آ گے بڑھ گیا ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اگر اس طرح ہم آزاد تفسیر کا طریقہ اپناتے رہے، یعنی احادیث وآثار صحابہ وتابعین سے قطع کر کے معانی ومفاہیم قرآن مجید کی تعیین کرتے رہے تو بالآخر اس کا کیا انجام ہوگا؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے زیادہ زور دیا تو کہنے لگے تم اپنے خدا کے ساتھ جا کر خود ہی اس کو فتح کرلو ہم تو یہاں سے آگے سرکنے والے نہیں ہیں۔

(۹) وادی تیہ میں بھٹکنے کی سزا

اس پر حق تعالیٰ کی طرف سے عتاب ہوا اور بنی اسرائیل کے لئے یہ سزا مقرر ہوئی کہ چالیس سال تک اسی وادی سینا کے بیابانوں اور صحراؤں میں بھٹکتے پھریں گے اور کوئی عزت و سربلندی کی زندگی ان کو میسر نہ ہوگی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی کہ ایسی بدکار قوم سے ان کو الگ کردے مگر حق تعالیٰ کو یہ بھی منظور نہ تھا، کیونکہ ان کی ہدایت و رہنمائی کی صورت بھی بغیر حضرت موسیٰ علیہ السلام و ہارون علیہ السلام کے نہ تھی، دوسرے نئی نسل کی تربیت صحیح کرنی تھی تا کہ وہ ارض مقدس کو فتح کریں اس لئے وہ دونوں بھی آخر تک بنی اسرائیل کے ساتھ ہی رہے اور جو واقعات آئندہ پیش آئے اب وہ آگے لکھے جاتے ہیں۔

(۱۰) واقعہ قتل و ذبح بقرہ

ایک مرتبہ بنی اسرائیل میں کوئی قتل ہو گیا اور قاتل کا پتہ چلنا دشوار ہو گیا باہمی کشت وخوں کی نوبت آئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف رجوع کیا گیا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی جناب میں عرض کیا، ارشاد ہوا کہ یہ لوگ ایک گائے ذبح کریں، پھر گائے کے ایک حصہ کو مقتول کے جسم سے مس کریں، ایسا کریں گے تو مقتول زندہ ہو کر خود ہی اپنے قاتل کا نام بتلادے گا، بہت کچھ ردوکد کے بعد وہ ذبح بقرہ پر آمادہ ہوئے اور خدا کے حکم سے مقتول نے زندہ ہو کر سارا واقعہ بتلایا، اس طرح پوری قوم خانہ جنگی سے بچ گئی۔

اس واقعہ میں علاوہ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت و عظمت کے اظہار کے، ان ہی لوگوں کے ہاتھوں سے بقرہ کو ذبح کرانا بھی مقصود تھا جو ایک مدت تک اس کی پرستش کر چکے تھے، مولانا حفظ الرحمان صاحب نے لکھا کہ" ان آیات (متعلقہ ذبح بقرہ) کی وہ تفاسیر جو جدید[1] معاصرین نے بیان کیں ہیں، نا قابل تسلیم ہیں اور قرآن عزیز کے منطوق کیخلاف" (قصص القرآن ص ۴۸۸ ج ۱)

تفہیم القرآن ص ۸۶ ج ۱ میں بھی قدیم مفسرین کے بیان کردہ مفہوم کی ہی تصویب کی گئی ہے۔

(۱۱) خسف قارون کا قصہ

قارون حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حقیقی چچازاد بھائی تھا، اور وہ بھی بنی اسرائیل کے ساتھ مصر سے نکل آیا تھا (بائبل میں بھی اسی طرح ہے کمافی تفہیم القرآن ص ۶۶۵ ج ۳) بظاہر مسلمان تھا مگر سامری کی طرح وہ بھی منافق تھا، بہت بڑا دولتمند تھا، اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے زکوٰۃ و صدقات کا حکم دیا تو آپ کی کھلی مخالفت پر اتر آیا، آپ کی توہین کرنے لگا اور بنی اسرائیل کو بھی ستانے لگا، بالآخر حق تعالیٰ کے عذاب کا بھی مستحق ہوا کہ مع اپنے مال خزانوں کے زمین میں دھنس گیا مفسرین نے دو قول لکھے ہیں مگر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے و تحقیق یہی ہے کہ یہ واقعہ وادی تیہ کا ہے مصر کے زمانے کا نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۲) ایذائی اسرائیل کا قصہ

جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب کی رائے یہی ہے کہ یہ واقعہ مذکورہ حدیث الباب بھی وادی تیہ کا ہی ہے،

---

[1] ترجمان القرآن ص ۳۶۹ ج ۱ میں ہے: ہم نے حکم دیا اس شخص پر (جو فی الحقیقت قاتل تھا) مقتول کے بعض (اجزائے جسم) سے ضرب لگاؤ جب ایسا کیا گیا تو حقیقت کھل گئی اور قاتل کی شخصیت معلوم ہوگئی، گویا بقرہ اور ذبح بقرہ سے اس واقعہ قتل کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس واقعہ میں احیاء موتی کی کوئی نشانی دکھائی گئی ہے، بقول مولانا حفظ الرحمن صاحب اس واقعہ کو اچنبھا سمجھ باطل کر اور رکیک تاویلات کی پناہ لینے کی ضرورت سمجھی گئی ہے۔

اگر چہ ایذاء کے اندر دوسرے واقعات بھی داخل ہو سکتے ہیں اور بنی اسرائیل کی گئوسالہ پرستی، قبول تورات سے انکار، ارض مقدس میں داخلہ سے انکار، من وسلویٰ پر ناشکری، وغیرہ کون سی چیز ایسی تھی کہ آپ کی ایذاء اور روحانی اذیت کا موجب نہ بنتی ہوگی؟

(۱۳) واقعہ ملاقات حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام

اس ملاقات کا تذکرہ انوار الباری ص ۱۰۰ ج ۳ میں بھی آچکا ہے، یہاں مزید تحقیق درج کی جاتی ہے، اس سلسلہ میں دو امر لائق ذکر ہیں، یہ واقعہ غرق فرعون سے پہلے کا ہے یا بعد کا، اور ملاقات کی جگہ کون سی ہے، ہم نے حضرت شاہ صاحب کی رائے و تحقیق انوار الباری ص ۱۰۱ ج ۳ میں لکھی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس وقت جزیرہ سینا میں مقیم تھے اور وہیں سے چل کر خلیج بحر قلزم کو عبور کر کے عقبہ (ایلہ) کے مقام پر حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی ہے۔[1]

تفہیم القرآن میں یہ واقعہ قبل غرق فرعون اور زمانہ قیام مصر کا بتلایا گیا ہے اور اس کی وجوہ ذکر کی ہیں جن پر ہم بحث کریں گے، اسی طرح مجمع البحرین اس میں مقام خرطوم کو قرار دیا ہے، جو سوڈان میں ہے، اس پر بھی ہم کلام کریں گے واللہ الموفق

ملاقات کا واقعہ کس زمانہ کا ہے؟

تفہیم القرآن ص ۳۴ ج ۳ میں ہے کہ "فرعون کی ہلاکت کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کبھی مصر میں نہیں رہے بلکہ قرآن اس کی تصریح کرتا ہے کہ مصر سے خروج کے بعد ان کا سارا زمانہ سینا اور تیہ میں گزرا" اس سلسلہ میں زیادہ صحیح رائے ابن عطیہ کی ہے جسکو علامہ آلوسی صاحب روح المعانی اور ہمارے حضرت شاہ صاحب نے بھی اختیار کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ پھر مصر میں داخل نہیں ہوئے یہی بات ہم انوار الباری ص ۱۰۳ ج ۳ میں بھی لکھ آئے ہیں لیکن اسی سے صاحب تفہیم کا ذہن ادھر بھی چلا گیا ہے کہ "یہ مشاہدات حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کی نبوت کے ابتدائی دور میں کرائے گئے ہوں گے کیونکہ آغاز نبوت ہی میں ان انبیاء علیہ السلام کو اس طرح کی تعلیم و تربیت درکار ہوا کرتی ہے، دوسرے یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان مشاہدات کی ضرورت اس زمانہ میں پیش آئی ہوگی جبکہ بنی اسرائیل کو بھی اسی طرح کے حالات سے سابقہ پیش آرہا تھا، جن سے مسلمان مکہ معظمہ میں دوچار تھے، ان دو وجوہ سے ہمارا قیاس یہ ہے کہ (والعلم عند اللہ) کہ اس واقعہ کے تعلق اس دور سے ہے جبکہ مصر میں بنی اسرائیل پر فرعون کے مظالم کا سلسلہ جاری تھا، اگر ہمارا یہ قیاس درست ہو تو پھر یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ غالباً حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یہ سفر سوڈان کی جانب تھا اور مجمع البحرین سے مراد وہ مقام ہے جہاں موجودہ شہر خرطوم کے قریب دریائے نیل کی دو بڑی شاخیں البحر الابیض اور البحر الازرق آکر ملتی ہیں"

پہلا مقدمہ صحیح تھا، اگرچہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ مصر نہیں لوٹے، لیکن صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مصر میں پھر کسی وقت بھی کسی غرض سے نہ آنے کی نفی قطعیات سے نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد دوسرا مقدمہ مشاہدات و لامحل بحث ہے اس لئے کہ واقعہ کی نوعیت تو بتلا رہی ہے کہ وہ آخری دور نبوت کا ہے جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پوری طرح[2] علوم نبوت و شریعت حاصل ہو کر کامل و مکمل ہو چکے تھے۔

اور بنی اسرائیل کے بڑے بڑے مجامع میں وعظ و ارشاد کے ذریعہ علوم و حقائق کے دریا بہا رہے تھے خود بھی یہی سمجھتے تھے کہ میں اس

---

[1] غالباً وادی سینا سے خلیج عقبہ کے مشرقی حصہ پر جانے کے لئے کشتی کا راستہ مقرر تھا اور اسی راستہ سے عقبہ کے مقام پر پہنچے ہیں، کیونکہ خلیج عقبہ کے مشرق میں حجاز سے عراق و مصر و شام کا راستہ عام تھا اس کے برخلاف خشکی کے راستے سے وادی سینا کے لق و دق بیابانوں میں سے گزر کر عقبہ کے مقام پر پہنچنا اور وہ بھی ایک دو کے آدمیوں کا بہت دشوار تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

[2] کتب قصص قرآن میں بھی اس وقعہ کو بعد غرق فرعون اور وادی تیہ میں پہنچ جانے کے بعد کے قصص و واقعات میں لکھا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

وقت سب سے بڑا عالم دنیا ہوں کہ نبی اعلم امت ہوا ہی کرتا ہے اور دوسرے لوگ بھی ان کو ایسا ہی خیال کرتے تھے اسی لیے عالم حیرت میں یہ سوال کر بیٹھے کہ کیا آپ سے زیادہ بھی علم والا کوئی شخص دنیا میں ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غالباً زیادہ غور و تعمق کے بغیر سادہ و برجستہ جواب "نہیں" سے دے دیا اور چونکہ اس کے ساتھ واللہ تعالیٰ اعلم بھی نہ فرمایا وہاں سے مناقشہ لفظیہ ہو گیا جس کی تفصیل انوار الباری میں ہو چکی ہے اسکے بعد حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات اور مشاہدات عجیبہ پیش آتے ہیں تو ان حالات میں تو ہمارے نزدیک عقلی و قیاسی رو سے بھی یہ واقعہ آخری دور نبوت کا ہونا چاہیے پھر جیسا کہ ہم انوار الباری میں لکھ چکے ہیں علماء محققین نے ثابت کیا ہے کہ اس ملاقات کے وقت بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام صاحب شریعت نبی و رسول تھے اور علوم شریعت سے بہرہ ور ہو چکے تھے حالانکہ یہ صاحب تفہیم کو بھی تسلیم ہے کہ تورات و شریعت کے علوم حضرت موسیٰ کو بعد غرق فرعون وادیٔ سینا کی زندگی میں عطا ہوئے ہیں ایسی صورت میں اس کو اوائل دور نبوت کا واقعہ کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ دور دور کی مناسبتیں نکال کر ایک نئی تحقیق بنا کر پیش کر دینے کی بات تو اور ہے مگر حق وہی ہے جو محققین علماء امت نے سمجھا اور سمجھایا یہاں میرے سامنے وہ نقلی و عقلی دلائل نہیں ہیں جو حضرت شاہ صاحب وغیرہ اکابر امت کے سامنے ہوں گے اس لئے صرف اپنی طرف سے ایک متعلقانہ رنگ کی بحث پیش کر دی ہے والعلم عند اللہ۔

مجمع البحرین کہاں ہے؟

انوار الباری ۱۰۰۔۳، ۱۰۱۔۳ میں عمدۃ القاری و روح المعانی سے سب اقوال اس بارے میں نقل ہو چکے ہیں یہاں صرف حضرت شاہ صاحب کی رائے ذکر کرنی ہے کہ خلیج عقبہ کے شمالی کنارے پر عقبہ ایلہ کا مقام مجمع البحرین سے مراد ہے کیونکہ حسب تصریح صاحب روح المعانی حقیقی التقاء مراد نہیں ہے اور مراد بحر روم سے التقاء بایں معنی ہے کہ وہ مقام اس کی محاذات و قرب میں آ جاتا ہے جس طرح بحر فارس و روم کا ملتقی مراد لیا گیا ہے ہمارے نقشہ میں بھی وہ جگہ دیکھی جا سکتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مثلاً قصص القرآن، تالیف محمد احمد جاد المولی ص ۱۵۶ ج ۱ مطبوعہ مصر میں ہے: حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے ایک مجمع میں وعظ فرما رہے تھے اور حالات و واقعات زمانہ بتلا کر نہایت مؤثر پیرایہ اختیار کیا تھا جس سے لوگ نہایت متاثر ہو رہے تھے، تو ختم وعظ پر ایک شخص نے سوال کر لیا کہ کیا آپ سے بھی زیادہ علم اس وقت زمین پر کسی کو ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں! کیا خدا نے اس کو انبیاء بنی اسرائیل میں سب سے بڑا نبی نہیں بنایا؟ کیا اس کے ذریعہ فرعون کو مغلوب نہیں کیا؟ کیا وہی صاحب معجزہ ید و عصا نہیں ہوا؟ اور کیا اسی کے عصا سے سمندر نہیں پھٹا؟ کیا خدا نے اسی کو تورات سے مشرف نہیں کیا؟ اور کیا اس کے ساتھ کھلے طور پر کلام نہیں فرمایا؟ کیا اس انتہائی شرف سے بھی زیادہ اور شرف ہو سکتا ہے؟ الخ

اس کے علاوہ تفسیر روح المعانی ص ۳۱۰/۱۵ میں ہے لانھا لم تکن وھو فی مصر بالاجماع (یہ قصہ ملاقات موسیٰ و خضر علیہ السلام کا زمانہ قیام مصر کا بالاجماع نہیں ہے) اور تفسیر ابن کثیر ص ۳/۹۴ میں روایت ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ حضرت خضر علیہ السلام سے ملے اور کہا جئتک لتعلمنی مما علمت رشدا (میں آپ کے پاس اس لئے آیا ہوں کہ آپ کے علم سے رشد حاصل کروں) تو حضرت خضر علیہ السلام نے جواب دیا، اما یکفیک ان التوراۃ بیدیک وان الوحی یاتیک (کیا آپ کو یہ کافی نہیں کہ توراۃ آپ کے سامنے ہے اور وحی الٰہی آپ پر اُترتی ہے)

اس سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ ملاقات نزول توراۃ کے بعد کا ہے اور نزول تورات خروج مصر کے بعد کا واقعہ ہے، خود صاحب تفہیم القرآن نے بھی ص ۷۶-۷۸ و ص ۵۹۰ جلد سوم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو شریعت و کتاب کا عطا ہونا بعد خروج مصر قیام سینا کے زمانہ میں لکھا ہے جو ایک حقیقت ہے، ان سب قرائن و شواہد کی موجودگی میں ملاقات مذکور کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اوائل نبوت کے زمانہ قیام مصر سے متعلق کرنا بعید از فہم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

لمحہ فکریہ: اوپر کی بحث ہم نے اس لئے زیادہ تفصیل و وضاحت سے لکھی ہے کہ تحقیق کا معیار دکھلایا جائے، جس امر کے متعلق صاحب روح المعانی نے فیصلہ کیا کہ بالاجماع وہ واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قیام مصر کے زمانہ میں نہیں ہوا، اور توراۃ ملنے کے بعد کو تو سب ہی مانتے ہیں، پھر ہمارے علم میں اس واقعہ کو پہلے کسی محقق مفسر و عالم نے بھی زمانہ مصر سے متعلق نہیں کیا نہ صاحب تفہیم ہی نے کسی کا حوالہ دیا ہے ایسی صورت میں اس کے لئے کچھ مناسبتیں قائم کر کے اوائل نبوت اور زمانہ قیام مصر سے متعلق قرار دینا ہمارے نزدیک تحقیق کے معیار سے گری ہوئی بات ہے۔ مؤلف

حضرت شاہ صاحبؒ کے اس قول کے اور دوسرے سب اقوال سابقین کے علاوہ صاحب تفہیم القرآن نے ایک نئی تحقیق پیش کی ہے کہ مجمع البحرین سے مراد سوڈان کا مقام خرطوم ہے جہاں بحرازرق و بحرابیض ملتے ہیں ملاحظہ ہو ۳۵۔۳ مع نقشہ) لیکن اشکال یہ ہے کہ یہ دونوں بحر تو نہیں ہیں یہ تو دریائے نیل کی دو شاخیں نیل ازرق اور نیل ابیض ہیں اور ان کو اٹلس میں بھی بلیو نیل اور وہائٹ نیل لکھا جاتا ہے اس طرح وہ مجمع النحرین تو ہیں مگر مجمع البحرین نہیں عربی میں بحر کا اطلاق سمندر یا اس کی شاخوں پر آتا ہے اور سمندر کے علاوہ دوسرے دریاؤں پر نہر کا اطلاق ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سفر کے دوران مچھلی کے عجائب پیش آئے ہیں فاتخذ سبیلہ فی البحر سربا (اس (مچھلی) نے سمندر میں جانے کیلئے سرنگ کی طرح ایک راہ نکال لی) اور واتخذ سبیلہ فی البحر عجبا (اس (مچھلی) نے عجب طریقہ پر سمندر میں جانے کے لیے سرنگ کی طرح ایک راہ نکال لی ان کلمات سے سمندر کے قریب قریب چلنے کا ثبوت ہوتا ہے اور ان مواقع میں بحر کا ترجمہ سمندر کی جگہ دریا کرنے سے بات غیر واضح رہ جاتی ہے مصر کے زمانہ قیام میں اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سوڈان کی طرف سفر کیا تھا تو خرطوم تک راستہ قطع کرنے میں سمندر بہت کافی دور رہتا ہے اور مچھلی کے مذکورہ عجائب کا تعلق اگر دریائے نیل سے کیا جائے تو اس کو بحر کہنا مجاز ہے، جو بلا ضرورت ہے، اس لیے ہمارے نزدیک سب سے بہتر توجیہ مجمع البحرین کی حضرت شاہ صاحب والی ہے اور سب سے زیادہ مرجوح و بعید احتمال صاحب تفہیم والا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم اتم واحکم اس سلسلہ میں مزید بحث اور دلائل عقلیہ و نقلیہ ہم آئندہ کسی موقع پر پیش کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وفات ہارون علیہ السلام کا قصہ

حضرت موسیٰ و ہارون علیہم السلام اور بنی اسرائیل کوہ سینا سے چل کر دشت فاران دشت شور اور دشت صین میں گھومتے پھرتے اور وقت گزارتے ہوئے تقریباً ۳۸ سال میں کوہ طور کے دامن میں پہنچے تھے کہ وہاں حضرت ہارون علیہ السلام کو پیام اجل آ پہنچا حضرت موسیٰ و ہارون دونوں پہاڑ مذکور کی چوٹی پر پہنچ گئے اور چند روز عبادت میں مشغول رہے حضرت ہارون علیہ السلام کا وہیں انتقال ہو گیا حضرت موسیٰ علیہ السلام تجہیز و تکفین کے بعد نیچے اتر آئے اور بنی اسرائیل کو ان کی وفات سے باخبر کیا ابن ابی حاتم کی روایت ہے کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کے قتل کی تہمت لگائی جس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رنج ہوا اور حق تعالیٰ نے ان کو اس تہمت سے بری کرنے کے لیے فرشتوں کو حکم دیا کہ حضرت ہارون علیہ السلام کی نعش کو اٹھا کر بنی اسرائیل سامنے پیش کر دیں فرشتوں نے ان کی نعش کو اٹھا کر بنی اسرائیل کے سامنے پیش کیا اور انہوں نے یہ دیکھ کر اطمینان کر لیا کہ انکے جسم پر قتل و ضرب وغیرہ کا کوئی نشان نہیں ہے علماء نے اس واقعہ کو بھی ایذاء بنی اسرائیل کے واقعات میں شمار کیا ہے۔

(۱۵) وفات حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ہدایت و رہنمائی کا فرض شب و روز انجام دیتے ہوئے اور ان کی ایذاؤں پر صبر و استقلال سے کام لیتے ہوئے آگے بڑھے اور ارض مقدس فلسطین کے قریب پہنچ چکے تھے کہ شطیم کے قریب ان کو بھی پیام اجل مل گیا۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو موت کا فرشتہ ان کے پاس آیا اور کہا کہ حق تعالیٰ کی طرف پیام اجل کو قبول کیجئے حضرت موسیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کے ایک تھپڑ مار دیا جس سے ان کی آنکھ پھوٹ گئی تب فرشتہ نے جا کر حق تعالیٰ سے فریاد کی اور کہا کہ تیرا بندہ موت نہیں چاہتا اللہ تعالیٰ کے حکم سے آنکھ پھر درست ہو گئی اور فرمایا اب حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جا کر کہو کہ بیل کی کمر پر ہاتھ رکھ دیں جس قدر بال تمہارے ہاتھ کے نیچے آ جائیں گے ہم ہر بال کے عوض تمہاری عمر کا ایک سال بڑھا دیں گے، فرشتہ نے اسی طرح آ کر کہا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا اتنی عمر مل جانے کے بعد پھر کیا ہوگا جواب ملا کہ پھر موت آ جائے گی کہ اس سے چارہ نہیں، حضرت موسیٰ علیہ

السلام نے عرض کیا کہ اگر طویل سے طویل زندگی کا انجام بھی موت ہی ہے تو پھر وہ آج ہی کیوں نہ آجائے، البتہ یہ استدعا ہے کہ آخری وقت میں مجھے ارض مقدس کے قریب کردے۔ حق تعالیٰ کے حکم سے وہ اریحا کے قریب پہنچ گئے جو ارض مقدس کی سب سے پہلی بستی ہے اور اسی جگہ وہ کثیب احمر (سرخ ٹیلہ) ہے جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر مبارک ہے (فتح الباری ۲۴۲-۲)

اس کے علاوہ دوسرے اقوال بھی ہیں تفہیم القرآن ص ۲۹۰ ا کے نقشہ میں لکھا ہے کہ شطیم کے قریب کوہ عبدیم پر آپ کی وفات ہوئی اور آگے اریحا تک آپ کے خلیفہ اول حضرت یوشع گئے ہیں اور اس کو فتح کیا ہے بظاہر پہلا قول زیادہ قوی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا قبول ہوئی ہوگی اور دریائے اردن کو پار کر کے آپ ہی اریحا کے قریب پہنچے ہوں گے اور کثیب احمر ٹیلہ ہے پہاڑ نہیں ہے اس سے بھی اول کی تائید ملتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتح ارض مقدس فلسطین

تفہیم القرآن میں تو وفات حضرت موسیٰ علیہ السلام شطیم کے قریب کوہ عبدیم پر بتلائی ہے شاید اس قول کی تائید بائبل سے ہوئی ہو مگر جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ بخاری شریف (کتاب الانبیاء) میں حدیث ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وقت وفات دعا کی ہے کہ مجھے ارض مقدس سے ایک پتھر پھینکنے کی مقدار سے قریب کردے راوی حدیث حضرت ابو ہریرہ نے کہا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں اس مقام پر ہوں تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر دکھلا دوں کہ راستہ سے ایک طرف کثیب احمر سرخ ٹیلہ کے نشیب میں واقع ہے ضیاء مقدسی کا قول حافظ نے نقل کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر کی جگہ اریحا میں کثیب احمر کے قریب مشہور و معروف ہے اور اریحا ارض مقدسہ میں سے ہے عمارکی روایت یہ بھی ہے کہ فرشتہ موت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بدن مبارک کو صرف ایک بار سونگھ لیا اور اس سے ان کی وفات ہوگئی اور اس کے بعد سے موت کا فرشتہ بجائے اعلانیہ کے خفیہ طور سے آنے لگا یہ بھی روایت ہے کہ موت کا فرشتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس جنت کا سیب لایا تھا جس کو سونگھنے کے بعد آپ کی وفات ہوگئی یہ بھی مروی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کفن دفن کا سب کام فرشتوں نے انجام دیا اور آپ کی عمر ۱۲۰ سال ہوئی (فتح الباری ۲۸۰-۲)

اوپر کی تصریحات کی روشنی مین ہماری رائے ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام و یوشع دونوں ہی دریائے شرق اردن کو پار کر کے آگے بڑھے ہیں اور اریحا تک پہنچ گئے ہیں یہ گویا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ارض مقدس تک پہنچنے کی دعا قبول ہوئی تھی اور فتح ارض مقدس کی ابتداء بھی کی تھی اور آپ کے بعد حضرت یوشع نے نوجوانان بنی اسرائیل کو ساتھ لے جا کر اریحا وغیرہ کو فتح کر کے پورے فلسطین پر قبضہ کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حدیث الباب کے تحت ابتداء بنی اسرائیل کے قصہ سے شروع کر کے ہم نے کوشش کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے اہم واقعات زندگی کو مختصر یکجا کر کے پیش کردیں پھر چونکہ ان کے قصہ میں نہایت اہم بصیرتیں اور عبرتیں بھی ہیں اور قرآن مجید میں اول نمبر پر علم و عقیدہ کی اصلاح و تکمیل ہے جو جا بجا حضرت حق جل ذکرہ کی ذات و صفات کا تعارف کرانے کی شکل میں بیان ہوئی ہے اس کے بعد انبیاء علیہم السلام اور امم سابقہ کی عملی زندگی پیش کی گئی ہے جو امت محمدیہ کی عملی زندگی سنوارنے کا بہترین ذریعہ ہے اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ بصائر و عبر کو قصص القرآن سے ہی نقل کر دیا جائے کیونکہ حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے آخر قصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام میں نہایت عمدہ اسلوب سے ان کو جمع کر دیا ہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء ورضی عنہ احسن الرضی.

بصیرتیں و عبرتیں

حضرت موسیٰ علیہ السلام، بنی اسرائیل فرعون اور قوم فرعون کی یہ طویل تاریخی داستان ایک قصہ اور ایک حکایت نہیں ہے بلکہ حق و باطل کے معرکہ ظلم و عدل کی جنگ آزادی و غلامی کی کشمکش، مجبور و پست کی سربلندی اور جابر و سربلند کی پستی و ہلاکت حق کی کامرانی اور باطل

کی ذلت ورسوائی صبر ابتلاء اور شکر واحسان کی مظاہر غرض ناسپاسی وناشکری کے بدنتائج کی ایسی پرعظمت اور نتائج سے لبریز حقائق کی ایسی پر مغز داستان ہے جس کی آغوش مین بے شمار عبرتیں اور ان گنت بصیرتیں پنہاں ہیں اور ہر صاحب ذوق کو اس کے مبلغ علم اور وقت نظر کے مطابق دعوت فکر ونظر دیتی ہیں ان میں سے مشتے نمونہ از خروارے' یہ چند بصائر خصوصیت کے ساتھ قابل غور اور لائق فکر ہیں

(۱)۔اگر انسان کو کوئی مصیبت اور ابتلاء پیش آ جائے تو اس کو چاہیے کہ' صبر ورضا' کے ساتھ اسکو انگیز کرے اگر ایسا کرے گا تو بلاشبہ اس کو خیر عظیم حاصل ہوگی اور وہ یقیناً فائز المرام اور کامیاب ہوگا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کی پوری داستان اس کی زندہ شہادت ہے

(۲)۔جو شخص اپنے معاملات مین خدا پر بھروسہ اور اعتماد رکھتا ہے اور اسی کو خلوص دل کے ساتھ اپنا پشتیبان سمجھتا ہے تو خدائے تعالیٰ ضرور اس کی مشکلات کو آسان کر دیتا ہے اور اسکے مصائب کو نجات وکامرانی کے ساتھ بدل دیتا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قبطی کو قتل کر دینا اور اس پر ان کے قتل کے مشورے پھر ان دشمنوں ہی میں سے ایک شخص کو ہمدرد بن کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مطلع کرنا اور اس طرح ان کا مدین جانا وحی الٰہی سے مشرف ہونا اور رسالت کے جلیل القدر منصب سے سرفراز ہونا اس کی روشن شہادتیں ہیں

(۳)۔جس کا معاملہ حق کے ساتھ عشق تک پہنچ جاتا ہے اس کے لئے باطل کی بڑی سے بڑی طاقت بھی ہیچ اور بے وجود ہو کر رہ جاتی ہے، غور کیجئے! حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے درمیان مادی طاقت کے پیش نظر کیا نسبت ہے ایک بے چارہ مجبور اور دوسرا باصد ہزار قہرمانی کبر وغرور سے معمور، مگر جب فرعون نے برسر دربار حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کہا " اِنِّیۡ لَاَ ظُنُّکَ یٰمُوۡسٰی مَسۡحُوۡرًا'' (اے موسیٰ میں بالیقین تجھے جادو مارا سمجھتا ہوں، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی بے دھڑک جواب دیا کہ "لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَاۤ اَنۡزَلَ ہٰۤؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ بَصَآئِرَ وَاِنِّیۡ لَاَظُنُّکَ یٰفِرۡعَوۡنُ مَثۡبُوۡرًا'' (تو بلاشبہ جانتا ہے کہ ان آیات کو آسمانوں اور زمینوں کے پروردگار نے صرف بصیرتیں بنا کر نازل کیا ہے اور اے فرعون! میں تجھ کو بلاشبہ ہلاک شدہ سمجھتا ہوں) یعنی خدا تعالیٰ کے ان کھلے نشانوں کے باوجود نافرمانی کا انجام ہلاکت کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔

(۴) اگر کوئی خدا کا بندہ حق کی نصرت وحمایت کے لئے سرفروشانہ کھڑا ہو جاتا ہے تو خدا دشمنوں اور باطل پرستوں ہی میں سے اس کے معین ومددگار پیدا کر دیتا ہے۔

تمہارے سامنے حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی کی مثال موجود ہے کہ جب فرعون اور ان کے سرداروں نے اس کے قتل کا فیصلہ کر لیا تو ان ہی میں سے ایک مرد حق پیدا ہو گیا جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب سے پوری مدافعت کی، اس طرح قبطی کے قتل کے بعد جب ان کے قتل کا فیصلہ کیا گیا تو ایک با خدا قبطی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کی اطلاع کی اور ان کو مصر سے نکل جانے کا نیک مشورہ دیا جو آگے چل کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عظیم کامرانیوں کا باعث بنا۔

(۵) اگر ایک بار بھی کوئی لذت ایمانی سے لطف اندوز ہو جائے اور صدق دلی سے اس کو قبول کر لے تو یہ نشہ اس کو ایسا مست بنا دیتا ہے کہ اس کے ہر ریشہ جان سے وہی صدائے حق نکلنے لگتی ہے، کیا یہ اعجاز نہیں کہ جو' ساحر' چند منٹ پہلے فرعون کی زبردست طاقت سے مرعوب اور اس کے حکم کی تکمیل کو حرز جان بنائے ہوئے تھے، اور جو اپنے کرشموں کی کامیابیوں پر انعام واکرام کا معاملہ طے کر رہے تھے وہی چند منٹ کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دست مبارک پر دولت ایمان کے نشے سے سرشار ہو گئے تو فرعون کی سخت سے سخت دھمکیوں اور اور جابرانہ عذاب وعقاب کو ایک کھیل سے زیادہ نہ سمجھتے ہوئے بے باکانہ انداز میں یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں "قَالُوۡا لَنۡ نُّؤۡثِرَکَ عَلٰی مَا جَآءَنَا مِنَ الۡبَیِّنٰتِ وَ الَّذِیۡ فَطَرَنَا فَاقۡضِ مَاۤ اَنۡتَ قَاضٍ ؕ اِنَّمَا تَقۡضِیۡ ہٰذِہِ الۡحَیٰوۃَ الدُّنۡیَا'' (انہوں نے کہا کہ ہم کبھی یہ

نہیں کر سکتے کہ جو روشن دلیلیں ہمارے سامنے آ گئیں ہیں اور جس خدا نے ہمیں پیدا کیا ہے اس سے منہ موڑ کر تیرا حکم مان لیں تو جو فیصلہ کر چکا ہے اس کو کر گزر تو زیادہ سے زیادہ جو کر سکتا ہے وہ یہی ہے کہ دنیا کی اس زندگی کا فیصلہ کر دے)

(۶) صبر کا پھل ہمیشہ میٹھا ہوتا ہے خواہ اس پھل کے حاصل ہونے میں کتنی ہی تاخیر ہو، مگر جب بھی وہ پھل لگے گا میٹھا ہی ہوگا، بنی اسرائیل مصر میں کتنے عرصے تک بیچارگی، غلامی اور پریشان حالی میں بسر کرتے رہے، اور نرینہ اولاد کے قتل اور لڑکیوں کے باندیاں بننے کی ذلت و رسوائی کو برداشت کرتے رہے مگر آخر وہ وقت آ ہی گیا جبکہ ان کو صبر کا میٹھا پھل حاصل ہوا اور فرعون کی تباہی اور ان کی باعزت رستگاری نے ان کے لئے ہر قسم کی کامرانیوں کی راہیں کھول دیں **"وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى عَلٰى بَنِى اِسْرَآئِيْلَ بِمَا صَبَرُوْا"** اور بنی اسرائیل پر تیرے رب کا کلمہ نیک پورا ہو رہا ہے بسبب اس بات کے کہ انہوں نے صبر سے کام لیا۔

(۷) غلامی اور محکومانہ زندگی کا سب سے بڑا اثر یہ ہوتا ہے کہ ہمت و عزم کی روح پست ہو کر رہ جاتی ہے اور انسان اس ناپاک زندگی کے ذلت آمیز امن و سکون کو نعمت سمجھے اور حقیر راحتوں کو سب سے بڑی عظمت تصور کرنے لگتا ہے، اور جدجہد کی زندگی سے پریشان و حیران نظر آتا ہے، اس کی زندہ شہادت بھی بنی اسرائیل کی زندگی کا وہ نقشہ ہے جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے آیات و بینات دکھانے، عزم و ہمت کی تلقین کرنے اور خدا کے وعدہ کامرانی کو باور کرانے کے باوجود ان میں زندگی اور پامردی کے آثار نظر نہیں آتے اور وہ قدم قدم پر شکووں اور حیرانیوں کا مظاہرہ کرتے نظر آتے ہیں۔

ارض مقدس میں داخلہ اور وعدہ نصرت کے باوجود بت پرست دشمنوں کے مقابلہ سے انکار کرتے وقت جو ہی تاریخی جملے انہوں نے کہے وہ اس حقیقت کے لئے شاہد عدل ہیں۔ **"فاذهب انت وربک فقاتلآ انا هٰهنا قاعدون"** (اے موسیٰ علیہ السلام تو اور تیرا رب دونوں جا کر ان سے لڑو بلاشبہ ہم تو یہاں بیٹھے ہیں)

(۸) وراثت زمین یا وراثت ملک اسی قوم کا حصہ ہیں جو بے سروسامانی سے ہراساں نہ ہو کر اور بے ہمتی کا ثبوت نہ دے کر ہر قسم کی مشکلات اور موانع کا مقابلہ کرتی ہیں اور ''صبر'' اور ''خدا کی مدد پر بھروسہ'' کرتے ہوئے میدان جدوجہد میں ثابت قدم رہتی ہے۔

(۹) باطل کی طاقت کتنی ہی زبردست اور پر از شوکت وصولت کیوں نہ ہو انجام کار اس کو نامرادی کا منہ دیکھنا پڑے گا اور آخر انجام میں کامیابی و کامرانی کا سہرا ان ہی کے لئے ہے جو نیکوکار اور باہمت ہیں **"والعاقبة للمتقين"**

(۱۰) یہ ''عادۃ اللہ'' ہے کہ جابر و ظالم قومیں جن قوموں کو حقیر و ذلیل سمجھتی ہیں، ایک دن آتا ہے کہ وہی خدا کی زمین کی وارث بنتی ہیں اور حکومت و اقتدار کی مالک ہو جاتی ہیں اور ظالم قوموں کا اقتدار خاک میں مل جاتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کی مکمل داستان اس کے لئے روشن ثبوت ہے۔ **"ونريد ان نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين ونمكن لهم فى الارض ونرى فرعون و هامان و جنودهما منهم ماكانوا يحذرون"**

(۱۱) ہمیشہ دعوت حق کی مخالفت طاقت و حکومت اور دولت و ثروت میں سرشار جماعتوں کی جانب سے ہوئی اور ہمیشہ ہی انہوں نے حق کے مقابلہ میں شکست اٹھائی اور ناکام و نامراد رہے، اس کے ثبوت کیلئے نہ صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ تنہا شاہد ہے بلکہ تمام انبیاء علیہ السلام کی دعوت حق اور اس کی مخالف طاقتوں کی مخالفت کا انجام اس حقیقت کے لئے تاریخی شاہد ہیں۔

(۱۲) جو ہستی یا جو جماعت دیدہ دانستہ حق کو ناحق جانتے ہوئے بھی سرکشی کرے، اور خدا کی دی ہوئی نشانیوں کی منکر و نافرمان بنے تو اس کیلئے خدا کا قانون یہ ہے کہ وہ ان سے قبول حق کی استعداد فنا کر دیتا ہے کیونکہ یہ ان کی پیہم سرکشی کا قدرتی ثمرہ ہے **"ساصرف عن اياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق"** (عنقریب میں اپنی نشانیوں سے ان کی نگاہیں پھیر دوں گا، جو ناحق خدا کی زمین میں سرکشی کرتے ہیں)، اس آیت اور اس قسم کی دوسری آیات کا یہی مطلب ہے جو سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ خدائے

تعالےٰ کسی کو بے عقلی اور گمراہی پر مجبور کرتا ہے۔

(۱۳) یہ بہت بڑی گمراہی ہے کہ انسان کو جب حق کی بدولت کامیابی وکامرانی حاصل ہوجائے تو خدا کے شکر وسپاس اور عبودیت ونیاز کی جگہ مخالفین حق کی طرح غافل ہوجائے افسوس کہ بنی اسرائیل کی داستان کا وہ حصہ ''جوفرعون سے نجات پاکر بحرقلزم عبور کرنے سے شروع ہوتا ہے'' اس گمراہی سے معمور ہے۔

(۱۴) دین کے بارے میں ایک بہت بڑی گمراہی یہ ہے کہ ''انسان'' صداقت وسچائی کے ساتھ اس پر عمل نہ کرتا ہو بلکہ نفس کی خواہش کے مطابق اس میں حیلہ سازی کرکے اس سے خود کو بچانے کی کوشش کرتا ہو یہود نے سبت کے تعظیم کی خلاف ورزی میں یہی کیا، وہ سبت شروع ہونے سے پہلے، رات میں سمندر کے کنارے گڑھے کھود لیتے اور صبح کو سبت کے دن مچھلیاں پانی کے بہاؤ سے اس میں آجاتیں تھیں اور پھر شام کو ان کو اٹھا لاتے اور کہتے ہم نے سبت کی کوئی توہین نہیں کی، مگر خدا کے عذاب نے ان کو بتلادیا کہ دین میں حیلہ سازی کس قدر خوفناک جرم ہے۔

(۱۵) کوئی حق کو قبول کرے یا نہ کرے حق کے داعی کا فرض ہے کہ وہ موعظت حق سے باز نہ رہے چنانچہ سبت کی بے حرمتی پر ان ہی میں سے بعض اہل حق نے ان کو سمجھایا..................تو بعض اہل حق نے یہ کہا کہ یہ ماننے والے نہیں ہیں ان کا سمجھانا بے کار ہے مگر پختہ کارداعیان حق نے جواب دیا "معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون" (قیامت میں خدا کے سامنے ہم معذرت تو کرسکیں گے کہ ہم حق کی تبلیغ برابر ادا کرتے رہے اور ہم کو غیب کا کیا علم، کیا عجب ہے کہ یہ پرہیزگار بن جائیں۔؟)

(۱۶)۔ کسی قوم پر جابر وظالم حکمران کا مسلط ہونا اس حکمران کی عنداللہ مقبولیت وسرفرازی کی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ خدا کا ایک عذاب ہے جو محکوم قوم کی بدعملیوں کی پاداش عمل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے مگر محکوم قوم کی ذہنیت پر جابر طاقت کا اس قدر غلبہ چھا جاتا ہے کہ وہ اس کی قہرمانیت کو ظالم حکمران پر خدا کی رحمت اور اس کے اعمال کا انعام سمجھنے لگتی ہے چنانچہ فرعون اور بنی اسرائیل کی تاریخ کا وہ حصہ جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو فرعون کو سے نجات دلانے کیلئے ان کو ابھارا اور انہوں نے قدم قدم پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اپنی شکاتیوں اور مصر میں غلامانہ خوشحال زندگی بسر کرنے کی دوبارہ تمناؤں کا اظہار کیا اس کیلئے شاہد عدل ہے قرآن عزیز نے اس حقیقت کو اس معجزانہ انداز میں بیان کیا ہے "واذ تاذن ربک ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب" (اور جب ایسا ہوا کہ تیرے پروردگار نے اعلان کردیا تھا (اگر بنی اسرائیل بدعملی اور سرکشی سے باز نہ آئے تو) وہ قیامت کے دن تک ان پر ایسے لوگوں کو مسلط کرے گا جو انہیں ذلیل کرنے والے عذاب میں بتلا رکھیں گے

(۱۷)۔ جب فرعون اور اس کی قوم کی سرکشی حد سے تجاوز کرگئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خدا تعالیٰ سے دعا کی: خدایا! اب ان بدکرداروں کو اس کی سرکشی اور بدعملی کی سزا دے کہ یہ کسی طرح راہ راست پر نہیں آتے مگر جب بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا کی استجابت کا وقت آتا اور خدا کے عذاب کی علامتیں شروع ہوتیں تب فوراً فرعون اور اس کی قوم حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہتی اگر اس مرتبہ یہ عذاب ہم پر سے دفع ہوگیا تو ہم ضرور تیری بات مان لیں گے اور جب وہ دفع ہوجاتا تو پھر بدستور تمرد اور سرکشی کرنے لگتے اس طرح ایک عرصہ تک ان کو مہلت ملتی رہی اور جب کسی طرح کج روی سے باز نہ آئے تو آخر کار عذاب الٰہی نے اچانک ان کو آلیا اور ہمیشہ کے لیے ان کو نیست ونابود کر دیا اسی طرح سبت کی بے حرمتی کرنے والوں کو مہلت ملتی رہی مگر جب وہ کسی طرح باز نہ آئے تو خدا کے عذاب نے ان کا خاتمہ کردیا۔

یہ اور امم ماضیہ کے اسی قسم کے دوسرے واقعات اس امر کی دلیل ہیں کہ جب کوئی قوم یا جماعت بدکرداری اور سرکشی میں مبتلا ہوتی ہے تو خدا کا قانون یہ ہے کہ ان کو فوراً ہی گرفت میں نہیں لیا جاتا ہے بلکہ بتدریج مہلت ملتی رہتی ہے کہ اب باز آجائے اب سمجھ میں آجائے اور اصلاح حال کرلے لیکن جب وہ آمادۂ اصلاح نہیں ہوتی اور ان کی سرکشی وبدعملی ایک خاص حد تک پہنچ جاتی ہے تو پھر خدا کی گرفت کا سخت پنجہ

ان کو پکڑ لیتا ہے اور بے یار و مددگار فنا کے گھاٹ اتر جاتے ہیں

(۱۸)۔ ''کسی ہستی کے لیے بھی وہ نبی یا رسول ہی کیوں نہ ہو'' یہ مناسب نہیں کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ مجھ سے بڑا عالم کائنات میں کوئی نہیں بلکہ اس کو خدا کے علم کے سپرد کر دینا بہتر ہے کیونکہ فوق کل ذی علم علیم اس کا ارشاد عالی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جلیل القدر رسول و پیغمبر اور جامع صفات و کمالات ہونے کے بعد جب یہ فرمایا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں تو خدا نے ان کو تنبیہ کی اور خضر علیہ اسلام سے ملاقات کرا کے یہ بتلایا کہ ان صفات کمال کے باوجود علم الٰہی کے اسرار اس قدر بے غایت و بے نہایت ہیں کہ اُن میں سے چند امور کو اس نے ایک بزرگ ہستی پر ظاہر کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ان تکوینی اسرار کو سمجھنے سے قاصر رہے۔

(۱۹)۔ پیروانِ ملت اسلامیہ کے لیے ''غلامی'' بہت بڑی لعنت اور خدا کا بہت بڑا غضب ہے اور اس پر قانع ہو جانا تو یا عذاب الٰہی اور لعنت خداوندی پر قناعت کرنے سے مرادف ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو دعوت حق دیتے ہوئے پہلا مطالبہ یہ کیا کہ بنی اسرائیل کو اپنی غلامی سے آزاد کر دے تا کہ وہ میرے ساتھ ہو کر آزادانہ توحید الٰہی کے پرستار رہ سکیں اور ان کی مذہبی زندگی کے کسی شعبہ میں بھی جابرانہ اور کافرانہ اقتدار حائل نہ رہ سکے۔ **وقال موسیٰ یفرعون انی رسول من رب العالمین . حقیق علی ان لا اقول علی اللہ الا الحق قد جئتکم ببینة من ربکم فارسل معی بنی اسرائیل.** (اعراف) (اور موسیٰ نے کہا: اے فرعون! میں جہانوں کے پروردگار کا بھیجا ہوا ایلچی ہوں میرے لئے کسی طرح زیبا نہیں کہ اللہ پر حق اور سچ کے علاوہ کچھ اور کہوں بلاشبہ میں تمہارے لئے تمہارے پروردگار کے پاس سے دلیل اور اشارہ لایا ہوں پس تو میرے ساتھ بنی اسرائیل کو بھیج دے۔'' فاتیا فرعون فقولا انا رسول رب العلمین ان ارسل معنا بنی اسرائیل ۔ (شعراء) (پس تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ اور کہو کہ......... ہم بلاشبہ جہانوں کے پروردگار کے پیغمبر اور ایلچی ہیں یہ پیغام لے کر آئے ہیں کہ تو بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ بھیج دے اور غلامی سے ان کو چھٹکارا دے۔

سورہ شعراء کی یہ آیت تو اس مسئلہ کی اہمیت کو اس درجہ صریح ظاہر کر رہی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر اور اولوالعزم پیغمبر کی بعثت کی غرض و غایت ہی یہ تھی کہ انبیاء علیہم السلام کے مشہور خانوادہ بنی اسرائیل کو فرعون کے جابرانہ اور کافرانہ اقتدار کی غلامی سے آزاد کرائیں اور نجات دلائیں۔

نیز سورہ اعراف کی آیات کو اگر غائر نظر مطالعہ کی اجائے تو وہاں بھی یہی حقیقت نمایاں ہے اس لئے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کے دربار میں اول اپنی رسالت کا اعلان کرتے ہیں اور پھر خدا کی جانب سے رشد و ہدایت کی دعوت دیتے اور آیات بینات کی جانب مبذول کراتے ہوئے اپنی بعثت کا مال اور نتیجہ بھی بیان فرماتے ہیں "**فارسل معی بنی اسرائیل**" پس بنی اسرائیل کو (اپنی غلامی سے نجات دے کر) میرے ساتھ کر دے۔

پھر یہ بات بھی توجہ کے لائق ہے کہ دعوئے نبوت و رسالت کے بعد اگرچہ عرصہ دراز تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قیام مصر میں رہا تاہم بنی اسرائیل پر اس وقت تک قانون ہدایت (تورات) نہیں اترا جب ان کو فرعون کی غلامی سے نجات نہیں مل گئی اور وہ ظالمانہ اقتدار کے پنجہ استبداد سے نجات پا کر ارضِ مقدس کی طرف واپس نہیں گئے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار.**

باب التستر فی الغسل عندالناس

(لوگوں میں نہاتے وقت پردہ کرنا)

(۲۷۳) حدثنا عبداللہ بن مسلمة عن مالک عن ابی النضر مولی عمر ابن عبیداللہ ان ابامرة مولیٰ ام هانی بنت ابی طالب اخبره انه سمع ام هانی بنت ابی طالب تقول ذهبت الی رسول اللہ صلی علیه وسلم عام الفتح فوجدته یغتسل و فاطمة تستره فقال من هذه فقلت انا ام هانی.

(۲۷۴) حدثنا عبدان قال اخبرنا عبداللہ قال اخبرنا سفیان عن الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونةؓ قالت سترت النبی صلی علیه وسلم وهو یغتسل من الجنابة فغسل یدیه ثم صب بیمینه علی شماله فغسل فرجه وما اصابه ثم مسح بیده علی الحائط اوالارض ثم توضاوضوءهٗ للصلوة غیر رجلیه ثم افاض علی جسده الماء ثم تنحی فغسل قدمیه تابعه ابو عوانة و ابن فضیل فی الستر.

ترجمہ ۲۷۳: ام ہانی بنت ابی طالب کے مولیٰ ابومرہ نے بتایا کہ انہوں نے ام ہانی بنت ابی طالب کو یہ کہتے سنا کہ میں فتح مکہ کے دن رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو میں نے دیکھا کہ آپ غسل کر رہے ہیں اور فاطمہ نے پردہ کررکھا ہے حضور ﷺ نے پوچھا یہ کون ہے میں نے عرض کی کہ میں ام ہانی ہوں۔

ترجمہ ۲۷۴: حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے جب نبی کریم ﷺ غسل جنابت کر رہے تھے آپ کا پردہ کیا تھا تو آپ نے اپنے ہاتھ دھوئے پھر داہنے ہاتھ سے بائیں پر پانی بہایا اور شرم گاہ دھوئی اور جو کچھ اس میں لگ گیا تھا اسے دھویا پھر ہاتھ کو زمین پر یا دیوار پر رگڑ کر دھویا پھر نماز کی طرح وضو کیا پاؤں کے علاوہ اپنے بدن پر پانی بہایا اور اس جگہ سے ہٹ کر دونوں قدموں کو دھویا اس حدیث کی متابعت ابو عوانہ اور ابن فضیل نے ستر کے ذکر کے ساتھ کی ہے۔

تشریح: باب سابق میں امام بخاری نے الگ اور تنہا غسل کرنے کا حکم بتلایا تھا یہاں دوسروں کے باب میں دوسروں کی موجودگی میں غسل کا شرعی طریقہ بتلایا کہ ایسے وقت تستر ضروری ہے یہی تشریح حافظ ابن حجر اور محقق عینی وغیرہ نے بھی کی ہے اور یہی وجہ ہے کہ مناسبت بھی دونوں بابوں کی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا مقصد امام بخاری یہ ہے کہ دوسروں کی موجودگی میں غسل کرنا ہو تو آڑ اور پردہ کر کے غسل کرسکتا ہے غرض تستر تو فضا میں بھی مطلوب ہے اگر چہ کپڑے یا کم از کم خط ہی سے ہو اور اگر وہاں کسی کے گزرنے کا خطرہ نہ ہو تو ایسا نہ کرنے میں بھی حرج نہیں ہے اسی طرح حمام و غسل خانہ میں بھی ننگے ہو کر غسل کرنا درست ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کی توجیہ

آپ نے (لامع الدراری ۱۱۱۔۱) میں والاوجه عند هذا العبد الضعیف الخ سے بتلایا کہ اس ترجمہ ثانیہ کی غرض ایجاب تستر عندالناس نہیں ہے کیونکہ وہ تو معروف بات تھی اس کو ثابت کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ وہ غسل کے ساتھ مخصوص تھی لہٰذا وجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ بدن کے اعلیٰ حصہ کے تستر کی افضلیت بتلانا چاہتے ہیں یعنی دوسروں کی موجودگی میں غسل ازار کے ساتھ تو ہونا ہی چاہیے ساتھ ہی اعلیٰ حصہ جسم کو مستور کرنا مزید فضیلت ہے جس پر روایات باب دلالت کر رہی ہیں کہ ان میں مطلق ستر کا لفظ ہے یعنی حضور انور ﷺ کے پورے جسم مبارک کو دوسروں سے پردہ میں کیا گیا لیکن یہ توجیہ اس لیے ضعیف ہے کہ جس طرح پورے جسم مبارک کا تستر محتمل ہے نصف کا بھی محتمل ہے دوسری

دونوں باب کا مقابلہ اسی کو مقتضی ہے کہ پہلے تنہا غسل کرنا عریانا کا جواز بتلایا تو دوسروں میں اوروں کی موجودگی کے وقت تستر بتلایا گیا اور اگر وہ پہلے باب کے اندر ضمناً ثابت ہوگیا تھا تو بیان واجب کیلئے دوسرا باب لانا زیادہ مناسب ہے بہ نسبت اس کے کہ امر واجب کو تو ضمناً مان لیا جائے اور مستقل باب کو صرف بیان امر مستحب کے لیے متعین کیا جائے اور غالباً اسی لیے شارحین میں سے کسی نے یہ نکتہ پیدا نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ جلیلہ: محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ غسل کے وقت لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہونا واجب ہے لہٰذا جس طرح ایک شخص اپنے قابل ستر جسم کو دوسروں پر بے ضرورت ظاہر نہیں کرسکتا اسی طرح دوسروں کو بھی جائز نہیں کہ وہ کسی کے قابل ستر جسم کو بے ضرورت دیکھیں۔

اسی لیے ابن بطال نے ائمہ کے فتوی کا اس مسئلہ پر اتفاق کیا ہے کہ جو شخص حمام میں بغیر تہمد کے داخل ہوگا اس کی شہادت قبول نہ ہو گی اور یہی قول امام ابوحنیفہ۔ آپ کے اصحاب۔ امام مالک، ثوری و امام شافعی کا ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر تہمد اتار کر حوض میں اترا اور اترنے کے وقت جسم کا قابل ستر حصہ کھل گیا تو امام شافعی و مالک کی اس شہادت کو بھی ساقط کرتے ہیں۔، امام ابوحنیفہؒ و ثوریؒ نہیں کرتے اور اتنی بات میں اس کو معذور قرار دیتے ہیں کہ اتنی زیادہ احتیاط دشوار ہے پھر اس امر پر بھی اجماع ہے کہ مرد اپنی بیوی کا اور بیوی اپنے شوہر کا قابل ستر جسم بھی دیکھ سکتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے حدیث الباب سے یہ مسئلہ بھی نکالا کہ ایک شخص اپنی محارم عورتوں کے سامنے غسل کرسکتا ہے بشرطیکہ ان کے اور اس کے درمیان کپڑے وغیرہ کا پردہ حائل ہو (عمدہ ۵۴-۳)

باب اذا احتملت المرأة

(جب عورت کو احتلام ہو)

(۲۷۵) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن زینب بنت ابی سلمۃ عن ام سلمۃ ام المومنین انھا قالت جات ام سلیم امراۃ ابی طلحہ الی رسول اللہ صلی علیہ وسلم فقالت یا رسو ل اللہ ان اللہ لا یستحیی من الحق ھل علی المراء ۃ من غسل اذا ھی احتملت فقال رسول اللہ ﷺ نعم اذا راء ت الماء .

ترجمہ: حضرت ام المومنین ام سلمہؓ نے فرمایا کہ ام سلیم ابوطلحہ کی بیوی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور کہا کہ اللہ تعالیٰ حق بات سے حیا نہیں کرتا۔ کیا عورت پر بھی جبکہ اسے احتلام ہو غسل واجب ہوجاتا ہے؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہاں اگر پانی دیکھے۔

تشریح: حدیث الباب سے یہ بتلانا ہے کہ مرد کی طرح عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے یعنی بحالت خواب جماع کی حالت دیکھتا اور اس صورت میں اگر بیداری کے بعد کپڑے پر منی کا اثر معلوم ہو تو غسل واجب ہو جاتا ہے، یہ واقعہ مختلف طرق و متون کے ساتھ نقل ہوا ہے جن کی تفصیل فتح الباری اور اس سے زیادہ عمدۃ القاری میں مذکور ہے

علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ سب عورتوں کو احتلام نہیں ہوتا اور اسی لیے حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ نے اس کو اوپرا اور عجیب سا سمجھا تھا اور پھر یہ کہ بعض مردوں کو بھی احتلام نہیں ہوتا تو عورتوں میں اس کا کم یا نادر ہونا قرین عقل بھی ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے انکار و استعجاب کو ان کی صغرسنی پر بھی محمول کیا گیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ رہتی تھیں اور آپ ہی کے پاس ان کو زمانہ حیض آتا تھا۔ یعنی حضور ﷺ سے قبل وفات ان کو کوئی طویل مفارقت پیش نہیں آئی اسی وجہ سے آپ کی زندگی میں وہ احتلام سے واقف نہ ہوئی ہوں گی کیونکہ اس کو اکثر عورتیں اور مرد بھی جب ہی جانتے ہیں کہ وہ ایک ساتھ رہنے کے بعد کسی طویل مدت کے لیے جدا ہوں لیکن پہلی توجیہ زیادہ اصح و انسب ہے اس لیے کہ حضرت ام سلمہؓ سے بھی انکار استعجاب منقول ہے جبکہ وہ بڑی عمر کی تھیں اور اپنے

پہلے شوہر سے بعد وفات جدا رہیں۔ پھر انہوں نے اس کو جاننے کے باوجود حضرت عائشہؓ کی طرح کیسے انکار کیا؟ اس سے یہی بات متعین ہوتی ہے کہ بعض عورتوں کو بغیر حالت بیداری کے جماع کے انزال ہوتا ہی نہیں (عمدۃ القاری ۵۷-۲)

محقق عینی اور حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس حدیث سے اس خیال کا بھی رد ہوتا گیا کہ ماء مراءة کا خروج و بروز ہوتا ہی نہیں اور یہ کہ اس کے انزال کو صرف اس کی شہوت سے ہی معلوم کیا جاسکتا ہے لہٰذا اذا راءت الماء سے مراد اذا علمت به ہے یعنی رویت بمعنی علم ہے یہ خیال درست نہیں کیونکہ کلام کو ظاہر ہی پر محمول کرنا زیادہ صحیح وصواب ہے (فتح الباری ۲۶۹-۱) وعمدہ ۵۷-۱۵)

بحث ونظر: احتلام کے بارے میں مرد وعورت کی مساوات کا حکم تو اوپر واضح ہو چکا ہے کہ حالت نوم میں بہ صورت انزال دونوں پر غسل واجب ہو جاتا ہے اسی طرح یہ حکم بھی یکساں ہے کہ بصورت عدم انزال دونوں پر واجب نہ ہوگا خواہ وہ خواب کے اندر کچھ بھی نہ دیکھیں۔ البتہ حنفیہ کے یہاں ایک روایت غیر اصول سے یہ بھی نقل ہوئی ہے کہ اگر عورت احتلام والے خواب کو یاد رکھے اور انزال اور تلذذ کو بھی تو اس پر غسل واجب ہے اگرچہ کپڑے وغیرہ پر کوئی اثر منی وغیرہ کا نہ دیکھے اس روایت کا حوالہ انوار المحمود ۱۰۲-۱ میں ہے اور بدائع ۳۶-۱ میں ہے کہ ابن رستم نے اپنی نوادر میں ذکر کیا جب مرد کو احتلام ہو اور اس کے احلیل سے پانی کارج نہ ہو تو اس پر غسل نہیں ہے لیکن اگر عورت جو احتلام ہو اور پانی ظاہر فرج تک نہ خارج ہو تب بھی اس پر غسل واجب ہے کیونکہ ممکن ہے کہ پانی وہاں تک آچکا ہو اور نکل نہ سکا ہو جس طرح غیر مختون مرد کے لیے مسئلہ ہے کہ پانی قلفہ تک آجائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

تفصیل مذاہب مع تنقیح

امام ترمذی نے باب یستیقظ ویری بللا ولایذکر احتلاما میں حدیث حضرت عائشہ نقل کی ہے کہ جو شخص تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے اور جس کو احتلام تو یاد ہو اور تری نہ دیکھے اس پر غسل نہیں حضرت ام سلمہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر عورت ایسا دیکھے تو اس پر بھی غسل ہے؟ ارشاد فرمایا ہاں اس پر بھی ہے کیونکہ عورتیں تو مردوں ہی کی طرح ہیں اس کے بعد امام ترمذی نے لکھا کہ یہی قول بہت سے اہل علم وصحابہ وتابعین کا ہے کہ بیداری پر اگر تری دیکھی جائے تو غسل کرنا چاہیے اور یہی مذہب سفیان واحمد کا ہے اور بعض اہل علم وتابعین کا یہ ہے کہ غسل صرف اس وقت واجب ہوگا کہ وہ تری نطفہ (منی) کی ہو یہ مذہب امام شافعی واسحق کا ہے اور اگر احتلام ہو لیکن تری نہ دیکھی جائے تو اس پر عامہ اہل علم کے نزدیک غسل نہیں ہے۔

عمدۃ القاری ۵۶-۱ میں اس طرح ہے ابن المنذر نے کہا کہ مقتدر اہل علم کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ایک شخص کو اگر احتلام ہو اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل نہیں ہے، البتہ اس صورت میں اختلاف ہوا کہ تری کا اثر تو دیکھے مگر احتلام یاد نہ ہو اس میں ایک جماعت غسل کی قائل ہے جو یہ ہیں حضرت ابن عباس، عطاء شعبی سعید بن جبیر ونخعی اور امام احمد نے فرمایا کہ مجھے بھی غسل ہی پسندیدہ ہے بجز اس شخص کے جو اندرون جسم کی برودت کا مریض ہو۔

ابو اسحق نے کہا اگر تری نطفہ کی ہو تو غسل کرے، حسن سے روایت ہے کہ اگر شب میں اس کو بیوی کی طرف میلان ہوا تھا اور پھر تری دیکھی تو غسل نہیں ہے ورنہ غسل کرے گا۔ ان کے علاوہ ایک تیسرا قول بھی ہے کہ جب تک اس تری پر ماء دافق کا یقین نہ ہو اس پر غسل نہیں ہے یہ قول مجاہد وقتادہ کا ہے امام مالک وشافعی وابو یوسف نے کہا کہ ماء دافق کا علم ہو تو غسل کرے علامہ خطابی نے کہ ظاہر حدیث الباب سے تو فقط تری دیکھنے کا وجوب معلوم ہوتا ہے خواہ اس امر کا یقین نہ بھی ہو وہ ماء دافق ہے یہ قول ایک جماعت تابعین کا بھی ہے اور اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ جب تک یہ علم نہ ہو کہ وہ تری ماء دافق کی ہے غسل واجب نہیں ہے (عمدہ ۵۷-۲)

صاحب تحفہ کی رائے: آپ نے لکھا: یہ احادیث مجرد منی کو معتبر ٹھہراتی ہے خواہ اس کے ساتھ دفق وشہوت ہو یا نہ ہو اور یہی ظاہر بھی ہے

اوراسی کے قائل امام ابوحنیفہ بھی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوذی ۱۱۳۔۱)

صاحب بدائع کی تحقیق: آپ نے لکھا کہ اگر بیداری کے بعد اپنی ران یا کپڑے پر تری کا اثر بہ صورت مذی دیکھا اور احتلام یاد نہ ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہ ہوگا البتہ وہ تری بہ صورت منی دیکھی گئی ہو تو سب کے نزدیک غسل ضروری ہوگا کیونکہ وہ بظاہر احتلام ہی کی وجہ سے ہے بہ صورت ودی ہو تب بھی غسل کے واجب نہ ہونے پر یہ سب متفق ہیں کہ وہ بول غلیظ کی قسم ہے (بدائع ۳۷۔۱)

عینی کی تحقیق: علامہ محقق عینی نے رمز الحقائق شرح کنز الدقائق میں لکھا: اگر تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو امام اعظم امام محمد کے نزدیک غسل واجب ہے امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں (رمز ۶)

ملا علی قاری کی تحقیق: علامہ محدث ملا علی قاری نے لکھا کہ اگر مذی دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل واجب نہیں ہے (شرح نقایہ ۱۵۔۱)

اوپر کی تفصیل سے یہ بات منقح ہوئی کہ مطلق تری (منی و مذی کی) دیکھنے کی صورت میں وجوب غسل کا قول ائمہ میں سے صرف امام صاحب وامام محمد کا ہے اور امام احمد بھی صرف استحباب کے قائل ہیں جس کو صاحب عذر سے ختم کر دیتے ہیں اور امام ابو یوسف وائمہ ثلاثہ وجوب غسل کے لیے بسلسلہ ماء دافق یا بلل منی کی قید لگاتے ہیں۔

علامہ ابراہیم نخعی کا مذہب

آپ کی طرف یہ بات منسوب ہوئی کہ عورت پر خروج منی کی وجہ سے غسل نہیں ہے بعض حضرات نے اس کو آپ کے علم وفضل پر نظر کرتے ہوئے آپ کی طرف اس قول کی نسبت کو مشکوک سمجھا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ اس کی صحت تو غیر مشتبہ ہے کہ محدث ابن ابی شیبہ ایسے ثقہ نے اس کی نقل کی ہے اس لیے اس کو وجود لذت انزال مع عدم خروج الماء لی الفرج الظاهر پر محمول کیا ہے جو حنفیہ کی ظاہری روایت کے موافق ہے اور اس کے تاویل کے بعد خروج منی کی صورت میں مرد وعورت پر وجوب غسل کا مسئلہ اجماعی بن جاتا ہے

امام محمد کا مذہب: اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ آپ امام اعظم کے ساتھ ہیں اور یہی بات آپ کی کتاب الآثار "بما المراة ترى فى المنام ما يرى الرجل" سے بھی ثابت ہوتی ہے جس میں حدیث ام سلیم روایت کر کے آپ نے لکھا کہ اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں اور یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے (کتاب الآثار ۹۸ مطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل کراچی) اور اس حدیث کو آپ نے اپنی سند میں بھی روایت کیا ہے جیسا کہ جامع المسانید ۲۶۶۔۱) میں ہے بلکہ حسب تصریح المعراج آپ کے یہاں اس مسئلہ میں ظاہر الروایت سے بھی زیادہ شدت موجود ہے در المختار ۱۵۲۔۱ میں بحر سے بحوالہ المعراج نقل ہوا کہ اگر عورت کو احتلام ہوا اور پانی ظاہر فرج تک بھی نہ خارج ہو، تب بھی امام محمدؒ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے حالانکہ ظاہر الروایۃ میں ایسی حالت میں غسل کا وجوب نہیں ہے، کیونکہ فرج ظاہر تک اس کا خروج شرط وجوب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (معارف السنن ۵۰۳۔۱)

غلطی کا ازالہ: یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ العرف الشذی اور فیض الباری میں ایسی عبارت درج ہوگئی ہے کہ اس سے امام محمد کا مذہب ومسلک صحیح طور پر متعین کرنے میں غلطی ہو سکتی ہے لہٰذا اس کو ضبط ونقل کی غلطی سمجھنا چاہیے جیسا کہ اس کی طرف محترم علامہ بنوری دام فیضہم نے بھی اشارہ کیا ہے۔

حدیثی افادہ: محقق عینی نے حدیث الباب کے متعدد ومختلف طرق روایت کی تفصیل کی ہے اور پھر مختلف الفاظ ومتون حدیث کو بھی ذکر کیا ہے اور چونکہ بعض احادیث سے حضرت عائشہؓ کا بیان کردہ قصہ معلوم ہوتا ہے بعض سے حضرت ام سلمہؓ کا اس لیے اس کی تحقیق اس طرح ذکر کی ہے: قاضی عیاض نے کہا کہ اصل قصہ حضرت ام سلمہ کا ہے حضرت عائشہ کا نہیں ہے علامہ ابن عبدالبر نے محدث دہلوی سے دونوں کی تصحیح نقل کی ہے امام ابوداؤد نے روایت زہری عن عائشہ کی تقویت بتلائی علامہ نووی نے احتمال ذکر کیا کہ دونوں ہی نے ام سلیم پر نکیر کی ہوگی حافظ

نے اسکو جمع حسن کہا ہے امام مسلم نے چونکہ اس قصہ کو حضرت انس سے بھی نقل کیا ہے اس لئے ممکن ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ام سلیم لیا ہو یا کہا جائے کہ یہ قصہ حضرت انسؓ ام سلمہؓ اور حضرت عائشہؓ سب ہی کی موجودگی میں پیش آیا ہو، (ذکرہ فی شرح المہذب کمافی الفتح)

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ بظاہر حضرت انسؓ اصل قصہ کے وقت موجود نہ تھے بلکہ انہوں نے اپنی والدہ ام سلیم سے اس قصہ کو لیا ہے جیسا کہ اس کیطرف مسلم کی حدیث انس اشارہ بھی کر رہی ہے جس طرح امام احمد نے اسی قصہ کو حدیث ابن عمر سے بھی روایت کیا ہے اور بظاہر حضرت ابن عمر نے بھی ام سلیم وغیرہ سے لیا ہوگا ((عمدۃ القاری ۵۶-۲ فتح الباری ۲۶۸-۱)

مسند احمد، مسلم ترمذی شریف کی روایت میں حضرت ام سلمہ کے حضرت ام سلیم کے لیے یہ الفاظ مروی ہیں فضحت النساء یا ام سلیم (اے ام سلیم! تم نے حضور ﷺ سے ایسا سوال کر کے ساری عورتوں کو رسوا کر دیا) اسکا مطلب حافظ نے لکھا کہ ایسی باتوں کو (فرط حیا شرم کے باعث مردوں سے چھپانا چاہیے تھا کیونکہ اس سے ان کی مردوں کی طرف غیر معمولی میلان وخواہش ظاہر ہوتی ہے تب ہی تو احتلام کی نوبت آتی ہے (فتح الباری ۲۶۸-۱)

فائدہ علمیہ: حضرت ام سلیم نے بطور استعجاب حضور ﷺ سے عرض کیا تھا وھل یکون ذلک؟ کیا احتلام اور خروج منی عورتوں کو بھی ہو سکتا ہے؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا نعم! فمن ان یکون الشبہ ان ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأۃ رقیق اصفر فمن ایھما علا او سبق یکون منہ الشبہ (مسلم) ہاں! ایسا ہوتا ہے ورنہ بچہ ماں میں ماں کی مشابہت کیسے آتی؟ مرد کا پانی گاڑھا سفید اور اور عورت کا رقیق زرد ہوتا ہے اور دونوں میں جس کا اوپر ہو جائے اسی کی شباہت زیادہ آتی ہے''

حضرت علامہ عثمانی نے لکھا: علامہ طیبیؒ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد مرد کی طرح عورت کے لیے منی ہونے پر دلیل ہے اور اس پر بھی کہ بچہ دونوں کے نطفہ سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ اگر صرف مرد کے نطفہ سے ہوتا تو عورت کی شباہت اس میں نہ آتی۔ مرقاۃ میں دوسرے حضرات سے دوسرے طریقہ پر استدلال ذکر ہوا ہے اور علامہ نووی نے کہا کہ جب عورت کے لیے منی کا وجود ثبوت ہے تو اسکا انزال وخروج بھی ممکن ہے اگر چہ وہ نادر ہے (فتح الملہم ۴۶۶-۱)

حافظ نے یہ بھی توضیح کی کہ سبقت علامت تذکیر وتانیث ہے اور علو علامات شبہ ہیں فتح الملہم ۴۶۷-۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اطباء عورت میں وجود منی کے بارے میں مختلف ہیں تاہم وہ اس امر پر متفق ہیں اس میں علوق وحمل کی صلاحیت رکھنے والا پانی ضرور موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب عرق الجنب وان المسلم لا ینجس

(جنبی کا پسینہ اور مسلمان نجس نہیں ہوتا)

(۲۷۶) حدثنا علی ابن عبداللہ قال حدثنا یحیی قال حدثنا حمید حدثنا بکیر بن ابی رافع عن ابی ھریرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقیہ فی بعض طریق المدینہ وھو جنب فانخلست منہ فذھبت فاغتسلت ثم جاء فقال ابن کنت یا ابا ھریرہ؟ قال کنت جنبا فکرھت ان اجالسک وانا علی غیر طھارۃ قال سبحان اللہ ان المومن لا ینجس.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ نے بتلایا کہ مدینہ کے کسی راستے پر نبی کریم ﷺ سے ان کی ملاقات ہوگئی اس وقت ابوہریرہؓ جنابت کی حالت میں تھے کہا اس لئے میں آہستہ سے نظر بچا کر چلا گیا اور غسل کر کے واپس آیا تو رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا: ابوہریرہ! کہاں چلے

گئے تھے؟ عرض کیا: میں جنابت کی حالت میں تھا اس لیے میں نے آپ کے ساتھ بغیر غسل بیٹھنا مناسب نہیں سمجھا آپ نے ارشاد فرمایا سبحان اللہ مومن ہرگز نجس نہیں ہوسکتا۔

تشریح: شرح السنہ میں ہے کہ حدیث ابی ہریرہ مذکورہ سے جواز مصافحہ جنبی اور جواز مخالطت و اختلاط ثابت ہوتا ہے اور یہی مذہب جمہور علماء امت کا ہے اور وہ سب جنبی و حائضہ کے پسینہ کی طہارت پر متفق ہیں اور اس حدیث سے جنبی کے لیے تاخیر غسل کا جواز بھی مفہوم ہوا اور یہ بھی کہ وہ غسل سے قبل اپنی حوائج و ضروریات میں مشغول ہوسکتا ہے کذا فی المرقاۃ) اور امام بخاری نے بھی اس حدیث سے طہارۃ عرق جنبی پر استدلال کیا ہے کیونکہ جنابت کی وجہ سے اس کا بدن نجس و پلید نہیں ہوجاتا لہٰذا بدن سے نکلنے والا پسینہ بھی نجس نہ ہوگا (تحفۃ الاحوذی ۱۱۶۔۱)

امام ترمذی نے حدیث الباب کو عنوان "باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب" کے تحت نکالا ہے کیونکہ دوسرے روایت ابیہریرہؓ میں "**فاخذ بیدی فمشیت معه حتیٰ قعد**" مروی ہے (یعنی حضور علیہ السلام نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ علیہ السلام کے ساتھ چلتا رہا تا آں کہ آپ علیہ السلام بیٹھ گئے) یہ روایت بخاری کے اگلے باب ص ۲۷۸ پر آ رہی ہے، لہٰذا امام ترمذی کا استدلال درست ہے۔

بحث ونظر: حافظ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد "ان المؤمن لا ینجس" کے مفہوم (مخالف) سے بعض اہل الظاہر نے کافر کو نجس العین قرار دیا ہے اور اس نظریہ کی تائید قول باری تعالیٰ "**انما المشرکون نجس**" سے حاصل کی ہے، جمہور علماء امت نے حدیث کا جواب دیا ہے کہ مراد یہ ہے، مومن نجاستوں سے بچنے کا اہتمام کرتا ہے اس لئے اس کا اعضاء طاہر ہوتے ہیں اور مشرک چونکہ ان سے بچنے کا عادی نہیں ہوتا اس لئے وہ نجس ہوتا ہے، اور آیت کا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں مشرکوں کی خرابی اعتقاد بتلائی گئی ہے تاکہ اس سے اجتناب کیا جائے، پھر جمہور کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ نکاح کے بعد ان سے مضاجعت و اختلاط بھی ہوگا اور ان کے پسینہ سے بچنا بھی بہت دشوار ہوگا (لیکن اس کو خاص طور سے دھونے کا حکم شریعت نے کہیں نہیں دیا ہے) اور غسل جنابت بھی جس طرح مسلمہ سے جماع کے بعد ہوتا ہے، اسی طرح کافرہ کتابیہ سے جماع کے بعد ہوتا ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ کوئی زندہ آدمی نجس العین نہیں ہوتا، کیونکہ عورتوں مردوں میں کوئی فرق نہیں ہے، علامہ قرطبی نے شرح المسلم باب الجنائز میں عجیب بات لکھ دی ہے کہ امام شافعی کی طرح نجاست کافر کا قول منسوب کر دیا ہے، ہم مسئلہ میت پر کتاب الجنائز میں کلام کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح ۲۶۹ ج ۱)

محقق عینی کے ارشادات

فرمایا: پہلی بات جس کے لئے امام بخاری نے باب باندھا ہے کہ ثابت ہوتی ہے کہ مومن نجس (پلید) نہیں ہوتا، اور وہ طاہر ہی ہوتا ہے خواہ جنبی یا محدث بھی ہوجائے، اور وہ بحالت حیات دنیوی بھی پاک ہے اور بعد موت بھی، اور اسی طرح اس کا جھوٹا، لعاب، پسینہ، اور آنکھ کے آنسو بھی پاک ہیں، پھر ان احکام ظاہری میں کافر کی یہ سب چیزیں بھی شرعاً پاک ہیں، البتہ امام شافعی سے میت کے بارے میں دو قول ہیں، جن میں زیادہ صحیح طہارت ہی کا قول ہے، امام بخاری نے اپنی صحیح میں حضرت ابن عباسؓ سے تعلیقاً "**المسلم لا ینجس حیا و لا میتا**" ذکر کیا ہے اور حاکم نے مستدرک میں موصولاً اس کو روایت کیا ہے: **عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم "لا تنجسوا موتاکم فان المسلم لا ینجس حیا ولا میتا" قال صحیح علی شرطهما ولم یخرجاہ .** (اپنے مردوں کو نجس نہ سمجھو، کیونکہ مسلم نجس نہیں ہوتا، نہ زندگی میں اور نہ مرنے کے بعد)......ابن المنذر نے کہا، عوام اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ جنبی کا پسینہ پاک ہے اور یہی حضرت ابن عباسؓ، ابن عمر اور حضرت عائشہ سے ثابت ہے، اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ و امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے، اور ان دونوں کے مذہب کے خلاف مجھے کسی دوسرے کا قول بھی معلوم نہیں ہوا۔

قرطبی[1] نے کہا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کافر نجس ہے اور ابوبکر بن المنذر نے کہا کہ یہودی، پارسی ونصرانی کا پسینہ طاہر ہے، ابن حزم نے کہا کہ مشرکین کا پسینہ نجس ہے، انہوں نے کافر کے نجس العین ہونے کا دعویٰ کیا ہے، جواب یہ ہے کہ کفار نجس الاعتقاد ہیں یا نجس الافعال، نجس الاعضاء نہیں ہیں۔

اشکال وجواب: محقق عینی نے لکھا کہ اگر کہا جائے کہ جب مومن حیاً ومیتاً طاہر ہے تو اس کو مرنے پر غسل کیوں دیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہمارے اصحاب حنفیہ کا وجوب غسل میں اختلاف ہے، بعض لوگ اس کی وجہ موت کے وقت استرخانہ مفاصل کے سبب وجود حدث کو قرار دیتے ہیں، نجاست کے سبب سے نہیں، کیونکہ آدمی کے لئے یہ خاص شرف وکرامت حاصل ہے کہ وہ موت کی وجہ سے نجس نہیں ہوتا، اگر ایسا ہوتا تو وہ دوسرے حیوانات کی طرح غسل سے بھی پاک نہ ہوسکتا تھا، پھر یہ کہ اگر حدث کی وجہ سے غسل دیا جاتا ہے تو زندگی کی طرح صرف اعضاء وضوء کے دھونے پر اکتفا کیوں نہیں کیا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل تو رفع حدث کے لئے بھی سارا بدن دھونا تھا، مگر جس چیز کی ضرورت روزانہ بار بار ہوتی ہے، اس میں بڑی مشقت تھی، اس لئے تخفیف کر کے اختصار ہوا تھا، اور موت کا حدث چونکہ بار بار نہیں ہوتا، اس لئے اس میں تخفیف حکم کی ضرورت نہ تھی، جس طرح جنابت کیلئے غسل کا حکم ہوا تھا کہ وہ بھی قلیل الوقوع ہے اور اس کے لئے غسل اعضاء اربعہ پر اکتفاء کا تخفیفی حکم دینے کی ضرورت نہ ہوئی۔

عراقی حضرات وجوب غسل کا سبب نجاست بالموت کو مانتے ہیں، حدث کے سبب نہیں کیونکہ آدمی میں دم سائل ہے لہٰذا موت کی وجہ سے دوسرے حیوانات کی طرح نجس ہونا چاہیے، اسی لئے اگر کوئی شخص کنویں میں گر کر مر جائے تو کنواں نجس ہو جاتا ہے اور کوئی نماز پڑھنے والا اس کی میت کو اٹھالے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی حالانکہ اگر وہ نجس نہ ہوتا تو نماز صحیح ہو جاتی، جس طرح کوئی حدث والے (بے وضو) کو اٹھالے تو نماز صحیح رہتی ہے (عمدہ ۶۰ ج ۲)

حافظ ابن حزم کا مذہب: جیسا کہ حافظ کی عبارت میں بعض اہل الظاہر کی طرف اشارہ گزر چکا ہے کہ وہ کافر ومشرک کو نجس العین قرار دیتے ہیں، حافظ ابن حزم اس بارے میں پیش پیش ہیں اور انہوں نے اپنی محلی ص ۱۲۹ ج ۱ میں مسئلہ نمبر ۱۳۴ اسی پر لکھا ہے، جس میں کفار رجال ونساء کتابی وغیر کتابی سب کے لعاب، پسینہ، دمع وغیرہ کو نجس وحرام اور واجب الاجتناب قرار دیا گیا ہے، آپ نے حسب عادت اپنی بات ثابت کرنے کیلئے پورا زور قلم صرف کر دیا ہے، ان کے دلائل کا جواب بھی اوپر آچکا ہے، لیکن خود محشی محلی نے جوفٹ نوٹ ص ۱۳۰ ج ۱ میں دیا ہے، وہ بھی قابل ذکر ہے لکھا ہے کہ ابن حزم کا یہ قول شاذ ہے جو کسی اہل علم سے نقل نہیں ہوا، البتہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ص ۳۴۷ ج ۴ میں بعض اہل الظاہر کا قول نقل کیا ہے اور شاید وہاں مولف (ابن حزم) ہی مراد ہیں، اور طبری نے اپنی تفسیر ص ۷۴ ج ۱۰ میں حسن سے یہ قول نقل کیا ہے: **"لاتصافحوهم فمن صافحهم فليتوضاء"** اور بہت ہی عجیب بات یہ ہے کہ ابوحیان نے نجاست عین والا قول خود طبری کی طرف منسوب کر دیا ہے، حالانکہ انہوں نے تو یہ قول دوسروں کا نقل کیا ہے، درحقیقت مؤلف (ابن حزم) نے مغالطہ آمیز باتیں پیش کیں ہیں جن کو وہ دلائل سمجھتے ہیں، حق تعالیٰ نے جب اہل کتاب کے کھانے مومنوں کے لئے حلال قرار دیئے ہیں اور ان کے ساتھ کھانا بھی، اور کتابی عورتوں سے نکاح کو بھی جائز فرمایا جو زیادہ سے زیادہ اختلاط کا موجب ہے تو ایسی حالت میں ان کے ریق وعرق وغیرہ سے اجتناب کیونکر ممکن ہے؟

حق یہ ہے کہ آیت قرآنی میں نجاست معنوی کا بیان ان کے اعتقاد باطل کی رو سے ہوا ہے اور اس کے لئے وہ طہارت صحیحہ کا اہتمام نہیں کرتے۔ الخ

افادات انور: فرمایا: درمختار میں ہے کہ شراب کے عادی شخص کے پسینے سے اگر شراب کی بو آرہی ہو تو اس کا کپڑا نجس ہوگا اور مبسوط امام محمدؒ میں ہے کہ میت کا غسالہ نجس ہے، جس کو مشائخ نے اس صورت پر محمول کیا ہے کہ اس کے ساتھ میت کے بدن کی کوئی حقیقی نجاست مل جائے، ورنہ وہ صرف ماء مستعمل ہوگا، جس کی طہارت پر حنفیہ کے یہاں بھی فتوی ہے امام محمدؒ نے غسالہ میت کو اس لئے نجس کہا ہے کہ عام طور سے اس کا غسالہ نجاست سے خالی نہیں ہوتا (کمافی البحر ص ۹۱ ج ۱)

---

[1] پہلے حافظ سے اس نسبت پر استغراب ونکیر گزر چکی ہے۔ اس لئے قرطبی کا یہ قول صحیح نہیں ہے واللہ اعلم "مؤلف"

اسی طرح غسالہ کافر کے بارے میں امام صاحب سے نجاست کی روایت ہے (بدائع ص ۴۷ ج ۱) وہاں بھی یہی وجہ بیان ہوئی ہے کہ اکثر اس کے بدن پر نجاست حقیقی ہوتی ہے اس لئے اگر اس کی طہارت کا یقین ہو، مثلاً اس طرح کہ ابھی فوری غسل کے بعد وہ کنویں میں اتر جائے تو اس کنویں کا پانی پاک ہی رہے گا۔

یہ زندہ کفار کا حال ہے اور مردہ کافر کا غسالہ نجس ہی ہوگا، اگر چہ اس کے بدن کی کوئی حقیقی نجاست بھی اس غسالہ میں شامل نہ ہو، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ امام بخاری بدن کافر کی نجاست کے قائل ہیں اور امام مالک کی طرف بھی ایسی ہی نسبت ہوئی ہے، حسن بصری نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، لہٰذا ان کے قول پر اگر کوئی کافر و مشرک پانی میں ہاتھ ڈال دے گا تو وہ پانی نجس ہو جائے گا گویا وہ ان کے نزدیک خنزیر سے بھی بدتر ہے، جس کا جھوٹا ایک روایت میں امام مالک کے یہاں پاک ہے۔

عامہ اہل علم کے نزدیک چونکہ کفار و مشرکین کے اجسام نجس نہیں ہیں اس لئے جب تک ان کے بدن پر کوئی نجاست نہ لگی ہو ان کو پاک ہی سمجھا جائے گا اور "انما المشرکون نجس" میں اعتقادی و معنوی نجاست مراد ہے، اعیان و ابدان کی نہیں، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے ایک قیدی کو مسجد کے اندر ستون سے باندھ دیا تھا، اور اہل کتاب کا کھانا بھی مسلمانوں کے لئے حلال قرار دیا گیا ہے (کذا فی المجموع ص ۵۶۲ ج ۲)

نجس کی تحقیق اور پہلا جواب

لفظ نجس باب سمع کا مصدر ہے اور نجاسۃ باب کرم سے ہے، بمعنی گندہ و پلید ہونا، اسی سے کسی چیز کو نجس، نجس، نجس اور نجس کہا جاتا ہے اور جمع انجاس آتی ہے (قاموس) محقق عینی نے ابن سیدہ سے نقل کیا ہے کہ نجس تینوں حرکات کے ساتھ ہر پلید چیز کیلئے بولا جاتا ہے اور آدمی کے لئے بھی رجل نجس کہا جاتا ہے، جب اس کے ساتھ کوئی پلیدی لگ جائے (عمدہ ۵۹ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اصل لغت میں نجس اس کو کہتے ہیں جو بذاتہ نجس و پلید ہو، جیسے انسان کا بول و براز، وہ چیز نہیں جس کو نجاست لگ جائے، اس لئے نجس کا اطلاق نجس کپڑے پر مناسب نہیں، بلکہ اس کو متنجس کہیں گے، کیونکہ اہل لغت صرف اسی چیز کو نجس کہیں گے جو ان کے نزدیک طبعاً گندی و پلید ہو اور جس کو فقہاء کی اصطلاح میں نجس کہا جانے لگا ہے، وہ اہل لغت کے لحاظ سے الگ ہے، اسی لئے اہل لغت نے اس کے لئے کوئی لفظ وضع نہیں کیا، اور فقہاء اس کے نہ ہونے سے نجس کے لفظ ہی میں معنوی توسع کرنے پر مجبور ہوئے کہ اس کو نجس و متنجس دونوں ہی میں استعمال کرنے لگے۔

اس تنقیح کے بعد حضرت ابن عباسؓ کی روایت "ان المومن لاینجس حیا و میتا" کے معنی واضح ہو گئے اور اس کا مرفوع ہونا معلول ہے، علامہ محمد[1] ابراہیم الوزیر نے بھی لکھا کہ اس کا اطلاق مومن[2] پر حقیقتاً نہ ہو سکتا ہے نہ مجازاً (اگر چہ نفی مجاز مشکل ہے) یہ فاضل زیدی ہیں اور ان کے یہاں اہل

---

[1] یہ مشہور معروف محقق و محدث ابن الوزیر الیمانی ہیں ۸۴۰ھ میں آپ کی وفات ہوئی ہے، شیعی فرقوں میں سے زیدیہ فرقے سے ان کا تعلق تھا، زیدیہ کی نسبت حضرت زید بن علی (زین العابدین) بن الحسین بن علی کرم اللہ وجہہ کی طرف ہے، جو ترمذی وابوداؤد وغیرہ کے رواۃ میں ہیں، حافظ نے تہذیب ص ۴۱۹ ج ۳ میں ان کے حالات لکھے ہیں اور وت مس ق کا نشان لگایا ہے، اس فرقہ والے سب صحابہ نہیں کرتے، اور صرف تفضیل علیؓ کے قائل ہیں، ان کی حدیثی کتب "المجموع" ہے جو حضرت زید بن علیؓ کی تالیف ہے اور اس پر موصوف ابن الوزیر نے حاشیہ لکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ ان کا حاشیہ مذکور ہے ان کی دقت نظر کا اندازہ ہوتا ہے، آپ کی مشہور تصانیف میں سے تنقیح الانظار فی علوم الآثار (متن توضیح الافکار) ہے جو مصر سے طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے اور "العواصم والقواصم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم" (یہ قلمی ہے اور اس کی چار ضخیم جلدیں مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی عم فیضہم کے پاس موجود ہیں، جن کے حوالے آپ نے ذب ذبابات الدراسات کے حواشی ص ۳۲۱ ج ۲ وغیرہ میں دیئے ہیں) تیسری اہم تالیف "الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم" دو جلدوں میں مصر سے شائع ہو گئی ہے اور راقم الحروف کے پاس موجود ہے، یہ گویا العواصم کا خلاصہ و اختصار ہے، اور بعض عبارتیں متحد ہیں، مثلاً حاشیہ ذب ص ۳۲۱ ج ۲ میں جو عبارت العواصم سے نقل ہوئی ہے وہ بعینہا الروض ص ۱۶۰ ج ۱ میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ موصوف کی مذکورہ بالا تینوں کتابیں نہایت گراں قدر علوم و حقائق کے جواہر پاروں سے مزین ہیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سنت کی مرویہ احادیث بھی حجت ہیں، حافظ ابن حجر نے انکو روایت حدیث کی اجازت بھی دی ہے۔ (حافظ ابن حجر[1] نے بھی موقوفاً ان ہی کو ترجیح دی ہے)

حدیث سے دوسرا جواب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا، پہلے بتلا چکا ہوں کہ حدیث "ان الماء طھور لاینجس شیء" کو شیخ ابن ہمام نے الف لام عہد کا لے کر خاص...... پانی پر محمول کیا ہے، اور امام طحاوی نے بھی اس کو "کما زعمتم" کے ساتھ مقید کیا ہے، جیسا کہ سور ہرہ میں مقید کیا ہے، اس تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ وہ پانی نجاست پڑنے سے بھی نجس نہیں ہوا کیونکہ اخراج نجاست اور کنویں سے پانی نکال دینے کے ذریعے سے اس کی پاکی ہوسکتی ہے، گویا بتلایا کہ کنوؤں کے پانی نجس نہیں ہوجاتے کہ پاک نہ ہوسکیں بلکہ متنجس ہوجاتے ہیں کہ ان کو پاک کیا جاسکتا ہے، مگر چونکہ فقہ میں نجس کا اطلاق متنجس پر بہ کثرت ہوا ہے، اس لئے یہ فرق کی بات ذہول میں پڑ گئی، یہی صورت حدیث[2] "المؤمن لاینجس" میں بھی ہے کہ یہ بتلانا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے ان کی دقت نظر کا بھی آئینہ دار ہیں، کئی جگہ انہوں نے امام اعظم کی طرف سے بے جا نقد کرنے والوں کا دفاع بھی خوب کیا ہے اور امام صاحب کی محدثانہ و مجتہدانہ جلالت قدر کو نمایاں کیا ہے۔

قابل نقد بات: مگر ہمیں ان کی یہ تحقیق سے گری ہوئی بات ضرور کھٹکی کہ انہوں نے تنقیح الانظار میں لکھ دیا، عمرو بن عبید حفظ و اتقان میں امام ابوحنیفہ کے کم مرتبہ نہ رکھتے تھے، حالانکہ عمرو بن عبید کو عمرو بن علی نے متروک الحدیث، صاحب بدعت کہا، یحییٰ بن سعید نے بھی روایت کے بعد اس کو ترک کردیا تھا، یحییٰ و عبدالرحمن اس سے روایت نہ لیتے تھے، ابوحاتم نے متروک الحدیث کہا، نسائی نے لیس ثقۃ و لا یکتب حدیثہ لکھا، امام احمد نے لیس باھل ان یحدث عنہ کہا، ابن معین نے لیس شئی کہا، اور دوسرے حضرات نے جھوٹی حدیثیں بیان کرنے کا بھی الزام لگایا، پوری تفصیل تہذیب ص ۷۰ ج ۸ تا ص ۷۴ ج ۸ میں ہے۔ آخر میں ساجی کا قول نقل کیا کہ عمرو بن عبید کے مثالب (برائیاں) کہاں تک بیان ہوں، بہت لمبی داستان ہے اور اس کی روایت کردہ حدیثیں روایت اہل البیت سے مطابقت و مشابہت نہیں رکھتیں۔

ابن حبان نے کہا کہ پہلے وہ اہل ورع و عبادت میں سے تھے پھر بدل گئے اور مع اپنے ساتھیوں کے حسن کی مجلس ترک کردی، پھر وہ سب معتزلہ کہلائے اور عمرو بن عبید سب صحابہ کرتا، اور حدیث میں کذب تک کا ارتکاب کیا اگرچہ وہما گیا یعنی غلطی سے اور عمداً نہیں کہ تاہم اس میں کلام و طعن بہت بہت زیادہ ہے۔

امام اعظم کا ذکر خیر: غالباً ان ہی سب مطاعن و مثالب کی وجہ سے امام ابوداؤد نے فرمایا تھا کہ "امام ابوحنیفہ ایک ہزار عمرو بن عبید جیسوں سے بہتر ہیں" (تہذیب ص ۷۰ ج ۸) ایسی حالت میں محقق ابن الوزیر الیمانی کے مذکورہ بالا جملہ کی قیمت معلوم!! اور غلطی و خطا سے معصوم کون ہے؟ آپ کا پورا نام عزالدین محمد بن ابراہیم بن علی بن المرتضیٰ الشہیر بابن الیمانی ہے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ آپ کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص ۱۴۴ ج ۲ میں نمبر ۲۵۴ ج ۲ پر ہونا چاہیے تھا (مؤلف)

[2] صحیح بخاری ص ۱۶۷ باب غسل المیت میں وقال سعد کی جگہ دوسرا نسخہ قال ابوعبداللہ النجس القذر بھی ہے، جو مطبوعہ بخاری کے حاشیہ پر ہے، حافظ نے لکھا: نسخہ صغانی میں قال ابوعبداللہ الخ ہے اور ابوعبداللہ سے مراد بخاری ہی ہیں اور ان کا مقصد اس وصف نجاست کی نفی کرنا ہے، مومن سے حقیقۃً بھی اور مجازاً بھی (فتح الباری ص ۸۳ ج ۳) حافظ کی اس تصریح سے بھی ابن الوزیر کے قول کی تائید ہوتی ہے، والحمد للہ مؤلف"

[1] حافظ نے باب غسل المیت (بخاری ص ۱۶۷) وقال ابن عباس المسلم لا ینجس حیا و لا میتا" پر لکھا: سعید بن منصور نے اس کو بواسطہ ابن عباس اس طرح موصولاً روایت کیا ہے "لا تنجسوا موتاکم فان المؤمن لیس ینجس حیا و لا میتا، اس کی اسناد صحیح ہے، یہ دارقطنی میں مرفوعاً بھی مروی ہے، اور اسی کی حاکم نے بھی ابوبکر و عثمان ابنی ابی شیبہ سے بطریق سفیان تخریج کی ہے، لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں سفیان سے سعید بن منصور کی طرح موقوفاً ہی ہے (فتح الباری ص ۸۱ ج ۲)

معارف السنن (للعلامۃ البنوری عم فیضھم میں قولہ "ان المؤمن لاینجس" پر عمدہ مجموع سے لکھا: اس طرح صحیحین کے بھی الفاظ ہیں اور ایک حدیث میں لا تنجسوا الخ وارد ہے، رواہ البخاری تعلیقاً موقوفا علی ابن عباس فی الجنائز (باب غسل میت) وقد وصلہ ابن ابی شیبۃ فی المصنف ورواہ الحاکم فی المستدرک مرفوعاً الخ (ص ۳۰۰ ج ۱ معارف)

یہاں رواہ البخاری کا مرجع بظاہر لا تنجسوا الحدیث ہے جو بخاری میں اس جگہ نہیں ہے، دوسرے لا تنجسوا الحدیث کی روایت مصنف سے مرفوعاً قرار دینا درست نہیں بلکہ حسب تحقیق حافظ موقوفاً ہی ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس کی رفع کو معلول فرمایا، اسی لئے اس مقام کی مزید تحقیق ہوتو اچھا ہے۔ واللہ الموفق "مؤلف"

[2] اس موقع پر فیض الباری ص ۲۱۶ ج ۱ سطر ۱۹ میں خبط عبارت ہوگیا ہے، صحیح اس طرح سے ہے: وعلیہ قولہ علیہ السلام "المؤمن لا ینجس" اما قولہ تعالیٰ "انما المشرکون نجس...... فاعلم ان فی الآیۃ حکمین الخ ہم نے اوپر حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر کو صحیح واضح کردیا ہے، چونکہ اس قسم کا خبط عبارت اور ضبط تقریر درس میں اوہام و اغلاط بہ کثرت ہوتے ہیں اس لئے آئندہ طباعت فیض الباری، انوارالباری کی روشنی میں ہونی چاہیے، تاکہ اس کا فائدہ زیادہ اور صحیح و مستحکم بھی ہو۔ واللہ الموافق والمیسر "مؤلف"

کہ مومن کے اعضاء وجوارح اور بدن پلید ونجس نہیں ہوجاتا بلکہ نجاست حقیقی یا حکمی لگنے سے وہ متنجس (نجاست والا) ہوجاتا ہے اور جو غسل وغیرہ سے پاک ہوسکتا ہے یا یہ کہ جیسا تم سمجھتے ہوایسا نجس نہیں ہوجاتا کہ اس کے ساتھ ملنا جلنا مصافحہ کرنا ساتھ کھانا کھانا وغیرہ ترک کردو کیونکہ اس کی نجاست عارضی وحکمی اور قابل زوال ہے عینی وذاتی نہیں جو زائل نہ ہوسکے۔

آیت قرآنی کا جواب

فرمایا: آیت میں دو چیزوں کا ذکر ہے ایک نجاست مشرکین دوسری مسجد حرام میں ان کے داخلہ کی حرمت وممانعت اول کے بارے میں مذاہب کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے بعض حضرات نے اس کو نجاست عین پر محمول کیا ہے اور بعض نے نجاست معنوی واعتقادی پر، پہلے حضرات کو تو یہ کہنا ہی چاہیے کہ کوئی کافر نہ مسجد حرام میں داخل ہوسکتا ہے نہ کسی دوسری مسجد میں کیونکہ ان کے نزدیک وہ آیت کے پہلے جملہ کی رُو سے نجس العین ہے حالانکہ احادیث صحیحین وغیرہما سے کفار کا دخول مسجد ثابت ہے قاضی ابوبکر بن العربی مالکی نے اس کا یہ جواب دیا کہ ایسے واقعات ممانعت کے سال سے قبل[1] کے ہیں پھر یہ کہ آیت اگرچہ مسجد حرام کی تخصیص ہے لیکن تعلیل کی وجہ سے حکم عام ہوگیا یعنی نجس ہونے کی وجہ سے حکم تمام مساجد کے لیے یکساں ہوگیا

شافعیہ سے نجاست مشرک کے بارے میں تصریحات نہیں ملتیں تاہم مسجد حرام میں داخلہ کو وہ بھی حرام کہتے ہیں اور دوسری سب مساجد میں سب جائز کہتے ہیں مالکیہ کی طرح حکم ممانعت کو عام نہیں کرتے

جامع صغیر وسیر کبیر کا فرق

حنفیہ مشرک کو نجس العین نہیں مانتے اور جامع صغیر امام محمد میں یہ بھی ہے کہ وہ مسجد حرام اور دوسری مساجد میں داخل ہوسکتا ہے مگر ''سیر کبیر'' امام محمد میں ظاہر نص قرآنی کے موافق یہی ہے کہ مسجد حرام میں ہمارے نزدیک بھی داخل نہیں ہوسکتا اور ہم اسی کو معتمد مانتے ہیں کیونکہ یہ امام محمدؒ کی آخری تصنیف ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے مشکلات القرآن (۱۹۷۔۱) میں آیت انما المشرکون نجس پر تحریر فرمایا غالبا ظاہر مسئلہ سیر کبیر کا درست ہے جامع صغیر کا نہیں اور مشرکین میں نجاست علاوہ اعتقادی شرکی نجاست کے بھی ضرور ہے اگرچہ اس بارے میں عند الضرورت مستثنیٰ

---

[1] تفسیر جصاص (۱۰۱۔۲) میں ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب وفد ثقیف رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کے لیے مسجد نبوی میں خیمہ لگایا گیا صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! یہ تو نجس لوگ ہیں (ان کو مسجد میں ٹھہرانا مناسب نہیں آپ نے فرمایا ان لوگوں کی شجاعت کا اثر زمین پر نہیں پڑتا کیونکہ ان کی اعتقادی نجاست ان کے نفس (قلوب یا جانوں) تک ہے اور روایت ہے کہ حضرت ابوسفیان بھی بحالت کفر مسجد نبوی میں داخل ہوا کرتے تھے غرض ممانعت خداوندی کا تعلق صرف مسجد حرام سے ہے اور مقصد حج عمرہ سے ان کو روکنا ہے جس کے لیے کفار و مشرکین عرب اپنا استحقاق جتلاتے تھے اور مساجد پر نہ وہ دعوی داری واستحقاق کا معاملہ کرتے تھے نہ ان کے داخلہ سے ممانعت کا حکم صادر ہوا ہے اسی لیے صرف امام مالک نے عام حکم سمجھا ہے امام شافعی بھی حنفیہ کی طرح آیت کو مسجد حرام کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

امام بخاری بھی صرف مسجد حرام ہی کے لیے دخول کافر کو ناجائز کہتے ہوں گے کیونکہ انہوں نے مستقل باب ''دخول المشرک فی المسجد'' قائم کیا ہے جو کتاب الصلوٰۃ ۶۷ میں ہے اگرچہ ان پر بھی یہ اعتراض ہوا ہے کہ جو حدیث وہ استدلال جواز میں لائے ہیں اس کا واقعہ بھی نزول آیت انما المشرکون نجس سے قبل کا ہے۔

ضروری تنبیہ: اس موقع پر حافظ وعینی دونوں نے مذاہب کی تفصیل اس طرح کی ہے: حنفیہ مطلقاً جواز دخول کے قائل ہیں مالکیہ اور مزنی شافعی مطلقاً منع کرتے ہیں اور شافعیہ مسجد حرام وغیر مسجد حرام میں فرق کرتے ہیں (فتح الباری

تفسیر مظہری ۶۔۱۷۴ میں آیت انما المشرکون نجس کے تحت لکھا کہ حنفیہ کے نزدیک کافر کا دخول مسجد حرام جائز ہے لہٰذا دوسری مساجد میں بطریق اولیٰ جائز ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مسلک خود حنفیہ نے بھی اور دوسروں نے غلط نقل کیا ہے ورنہ ان کا اور شافعیہ کا مسلک متحد ہے کیونکہ ''سیر کبیر'' امام محمد میں جو حسب تحقیق حضرت شاہ صاحب وعلامہ کوثری امام محمد کی آخری تصانیف میں سے ہے اور جامع صغیر سے بعد کی ہے اس میں ہے کہ مسجد حرام میں حنفیہ کے نزدیک بھی کافر مشرک کا دخول ناجائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم (مولف)

صورتیں موجود ہیں اور اسی لیے اسلام لانے کے بعد کافر ومشرک پر غسل واجب ہوتا ہے۔ (کمافی الروض من اسلام عمر) اور کافر ومشرک کنویں میں گر جائیں تو کنویں کا پانی بھی نکالا جائے گا (کمافی رد المختار عن ابی حنیفہ) اس کے ساتھ ہی یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان کی نجاست ایسی بھی نہیں کہ زمین اس سے نجس ہو جائے (کمافی حدیث ثقیف عند الطحاوی) نیز یہ کہ حکم فلا یقربوا المسجد الحرام اسی کے ساتھ خاص ہے اگرچہ علت عام ہے کیونکہ کفار سب مساجد پر اپنا دعویٰ واستحقاق نہ جتلاتے تھے بلکہ صرف مسجد حرام کے دعوے دار تھے جس سے انکو محروم وممنوع کر دیا گیا اور حج وعمرہ سے روک دیا گیا کہ ان کو نجاست کفر وشرک کے ساتھ حج وعمرہ کا کوئی حق نہیں اور اس کے حکم کی سختی کو مبالغہ سے بیان کیا گیا کہ مسجد حرام کے قریب بھی نہ ہو سکیں گے اگرچہ مقصد خاص تھا یعنی صرف حج وعمرہ سے روکنا تاہم حضرت شاہ صاحب نے لکھا کہ میں اس حکم کو غرض ومقصد مذکور پر مقصود ومحدود نہیں سمجھتا بلکہ درمیانی صورت خیال کرتا ہوں (کہ حج وعمرہ کے ساتھ دخول مسجد حرام سے بھی روک دیئے گئے۔) الخ علامہ کوثری نے بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی ۶۴ میں لکھا کہ امام محمد کی تصانیف میں جو بطریق شہرت وتواتر منقول ہوئی ہیں وہ چھ ہیں مبسوط جامع صغیر جامع کبیر زیادات سیر صغیر سیر کبیر ان ہی کو ظاہر الروایۃ فی المذہب کہا جاتا ہے باقی کتب فقہیہ غیر ظاہر الروایہ کہلاتی ہیں کیونکہ بطریق آحاد منقول ہوئی ہیں ان چھ کتابوں میں سیر کبیر "امام محمد" کی اواخر مولفات میں سے ہے جس کی عظمت وقدر معروف ہے اس کتاب کا ترکی میں ترجمہ ہو گیا تھا تا کہ مجاہدین دولت عثمانیہ کو احکام جہاد پر اس سے پوری بصیرت حاصل ہو سکے اور یہ کتاب شرح سرخسی کے ساتھ دائرۃ المعارف حیدرآباد سے چاروں جلدوں میں شائع ہو چکی ہے" الخ

لمحہ فکریہ: یہاں یہ تفصیل اس لیے بھی دی گئی ہے کہ فقہ حنفی کے اوائل واواخر کے فیصلوں پر پوری نظر ہونا ضروری ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحب حنفی مسائل میں اس امر کی بڑی چھان بین کیا کرتے تھے کہ کون سے مسائل حنفیہ زیادہ معتمد ہیں اسی لیے وہ فقہاء حنفیہ کے بیان کردہ بہت سی پکی اسناد لیے ہوئے مسائل پر کڑی نظر کیا کرتے تھے حتیٰ کہ بعض مسائل میں جب ان کو یہ اطمینان ہو جاتا تھا کہ بہ نسبت فقہاء حنفیہ کے دوسرے حضرات نے امام اعظم وغیرہ سے زیادہ صحیح و پختہ نقل پیش کی ہے تو اسی کو ترجیح دیا کرتے تھے مثلاً مسئلہ بیع ثمار قبل وبدو الصلاح میں وقت درس بخاری شریف فرمایا ہدایہ میں ہے کہ اگر بیع ثمار بلا اطلاق کر دی اور بعد کو ترک ثمار علی الاشجار کی اجازت دیدی تو مشتری کے لیے پھلوں کی بڑھوتری حلال ہے، لیکن شامی نے قید لگا دی کہ یہ جب ہی ہے کہ عقد کے اندر ترک نہ مشروط ہو اور نہ معروف بین الناس ہو۔ ورنہ معروف کالمشروط ہوگا میرے نزدیک شامی کی تفصیل مذکور مختار نہیں ہے اور معروف کالمشروط نہ ہوگا یعنی پھلوں کی بڑھوتری مشتری کیلئے طیب ہوگی۔ ابن ہمام نے بھی بلا فصل حلال کہا ہے اور جب میں نے فتاویٰ تیمیہ میں امام ابو حنیفہ کی نقل دیکھی تو پورا اطمینان ہو گیا کہ شامی کی تفصیل غیر مختار ہے اور معروف کالمشروط والی بات ناقابل التفات ہے۔

انوار الباری کی اہمیت

ہم نے جو انوار الباری میں حضرت شاہ صاحب کے نہایت احتیاط کے ساتھ خصوصی افادات نقل کرنے کا التزام کیا ہے اور اسی طرح دوسرے حضرات محققین ومحدثین کی نقول قیمہ عالیہ کی کھوج وتلاش میں سر کھپانے کی دردسری مول لی ہے اس کا مقصد وحید یہ ہے کہ امت کے سامنے نکھرے ہوئے حقائق وعلوم آ جائیں اور علوم نبوت کی شرح بطور حرف آخر آشکار ہو جائے اس غرض سے اکثر اوقات بحث بہت زیادہ لمبی بھی ہو جاتی ہے مگر امید ہے کہ ناظرین انوار الباری اسکو قدر کی نظر سے دیکھیں گے اور اہل علم ونظر انکو پڑھ کر اپنے مفید اصلاحی مشوروں سے بھی احقر کو مستفید کرتے رہیں گے ولہم الاجر عند اللہ۔

---

[۱] افسوس آجکل کل علماء امت اور ملفتیان دین متین میں شاذ ونادر ہی کوئی کتب ظاہر الروایت کا مطالعہ کرنے والا ملے گا جو ان کے تقدم وتاخر پر بھی نظر رکھے اور قبل وبعد کے فیصلہ کا موازنہ کرے اور فقہاء کے بیان کردہ مسائل کو احادیث وآثار اور اقوال سلف کی روشنی میں جانچنے والا تو اس وقت شاید ہی کوئی ہو پھر فقہاء حنفیہ کے درجات علم وتحقیق پر بھی نظر رکھنی کچھ کم اہم نہیں ہے۔ جس کی طرف حضرت شاہ صاحب کے اشارات ملتے ہیں۔

نجاست کافر عند الحنفیہ

حضرت شاہ صاحب کی عبارت مشکلات القرآن سے اوپر درج ہوئی ہیں یہاں درس بخاری کے وقت آپ نے مزید فرمایا ہماری کتب حنفیہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کفار ومشرکین کی نجاست ابدان کو نجاست شرک کے سوا درجہ دیا ہے بدائع میں امام ابوحنیفہ سے روایت موجود ہے کہ کنویں میں کافر گر جائے اور زندہ نکل آئے تب بھی سارا پانی نکالا جائے گا کتاب الذخیرہ میں بھی کتاب الصلوۃ حسن سے یہی مسئلہ نقل ہوا ہے، اسی طرح کافر کے اسلام لانے پر غسل کا مسئلہ ہے کہ اس کے لیے بھی کتب فقہ حنفی میں وجوب کا قول موجود ہے غرض حنفیہ کے یہاں بھی کفار کی نجاست شرک سے زیادہ کا ضرور موجود ہے لیکن یہ حدود قائم کرنی دشوار ہیں کہ کہاں تک اس کا اجراء کرتے چلے جائیں گے اور کہاں پر روک دیں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اصول تحقیق

گہری نظر سے حضرت شاہ صاحبؒ کی شان تحقیق وریسرچ کو ملحوظ رکھیے تو اندازہ ہوگا کہ آپ نے متقدمین ومتاخرین کے علوم وتحقیقات کی چھان بین کی، اور ان کے درجات کی تعیین کر کے ایک نہایت عظیم الشان علمی باب کا افتتاح فرمایا تھا، اور اگر اسی طریقہ کو اپنایا جاتا تو بے نہایت علوم نبوت کے پٹ کھل جاتے ہیں، مگر صد ہزار افسوس!! ہوا یہ کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے بعد نا قابل ذکر اسباب کے تحت بڑی تیزی سے علمی رجعت قہقری شروع ہوگئی، اور آج حالت یہاں تک گر گئی کہ بعض چوٹی کے مدارس عربیہ کے شیخ الحدیث بھی (جو توفیق مطالعہ سے محروم ہیں) بڑے فخر سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم تو صرف اپنے استاذ کی تحقیق بیان کریں گے، ہمیں دوسروں کی تحقیقات دیکھنے اور بیان کرنے کی ضرورت نہیں والی اللہ المشتکی۔

ہم نے چونکہ بہت تھوڑی مدت کے اندر علم کا غیر معمولی وحیرت انگیز عروج نزول دیکھا ہے اس لئے کبھی کبھی چند کلمات کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، جن کی وجہ سے بعض حضرات کو ہم سے شکایت بھی ہوتی ہے، لیکن

من آنچہ شرط بلاغ است باتو می گویم ۔۔۔ تو خواہ از سخنم پندگیر، خواہ ملال

مشہور جواب اور اشکال

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا "انما المشرکون نجس" کا جواب جو صاحب کشاف وجصاص وغیرہ نے دیا ہے کہ مراد نجاست شرک ہے اور اسی کی وجہ سے ان کو قرب مسجد حرام اور حج وعمرہ وغیرہ سے روکا گیا ہے اس میں میرے نزدیک یہ اشکال ہے کہ لفظ قرآن کا ترک انکشاف غرض ومقصود کے بعد بھی اس طور سے نہیں ہو سکتا، کہ اس کا کوئی حکم واثر بھی باقی نہ رہے، البتہ اس قسم کا توسع احادیث میں ہو سکتا ہے، کیونکہ ان کی روایت بالمعنی عام ہوگئی تھی، قرآن مجید میں ایسا توسع اختیار کرنا دشوار ہے، خصوصاً ایسی صورت میں کہ آیت کے چند جملوں میں باہم کھلی مناسبت وتعلق موجود ہو جیسی یہاں دونوں جملوں میں ہے، کہ پہلے جملے میں کفار کا نجس ہونا ظاہر کیا گیا اور دوسرے میں قرب مسجد حرام سے روکا گیا، ان دونوں جملوں میں باہمی ربط بہت گہرا ہے اور لفظ نجس کا اثر حکم مذکور پر نہایت نمایاں ہے اسی لئے میں نے روایت ''سیر کبیر'' کو ترجیح دی ہے کہ ان کا دخول مسجد حرام میں ناجائز ہے، اور ان کی نجاست نجاست شرک سے مزید ہے، رہا دوسری مساجد کا دخول تو اس میں توسع ہو سکتا ہے اور اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ اصولیین نے عموم حکم کو صرف اعادہ وافراد مکلفین کے لئے مانا ہے ازمنہ وامکنہ کے لئے نہیں، اگرچہ ایک جماعت اس طرف بھی گئی ہے مگر میرے نزدیک مختار وراجح بات یہی ہے کہ عموم حکم کا تعلق صرف افراد وآحاد سے ہے، اور احوال ازمنہ وامکنہ، چونکہ موضوع

لہ کذا فی رد المختار فی البحر تحت قولہ کالذی محدث الخ ۱۹۷۔ اگرچہ شامی نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ شاید نزح بحر احتیاطی ہے شامی کی یہ رائے قابل تامل ہے کیونکہ سیر کبیر کی تصریح کے بعد اس نزح بحر کے مسئلہ میں شدت آ جاتی ہے اور پھر درجہ احتیاط نہیں بلکہ وجہ وجوب کا قول مناسب ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم فتاویٰ دار العلوم دیوبند ۳۴۔۸۳ جلد اول میں شامی کے احتیاطی قول کو نمایاں کیا گیا ہے حالانکہ ہمارے نزدیک تحقیق مذکورہ بالا کے بعد وہ مرجوع ہے مولف

احکام میں نہیں ہیں، اس لئے ان کو نہ لفظ شامل ہوتا ہے اور نہ وہ عموم حکم کے تحت آتے ہیں، لہٰذا اب نجاست شرک پر بھی محدود کرنے کی ضرورت نہیں، اور اس کو بے تکلف نجاست معروضہ پر محمول کر سکتے ہیں اور اس کے باوجود نہی وممانعت کو صرف مسجد حرام تک محدود کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہ ہوگا، اس لئے کہ عموم حکم فی الافراد، عموم حکم فی الامکنہ کو مستلزم نہیں (جس سے ساری مساجد اس کے تحت آجائیں گی)

عموم افراد قوی ہے: اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نظریہ عموم حکم فی الافراد کا قوی ہے اور عموم فی الامکنہ وغیرہ کا ضعیف اور اسی لئے اس کا انکار بھی کیا گیا ہے۔

ابن رشد کا جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اشکال مذکور کا جواب ابن رشد نے یہ دیا ہے کہ مشرکین پر نجس کا اطلاق بطور مذمت کے ہوا ہے، یعنی حق تعالیٰ نے ان کی مذمت میں مبالغہ کر کے ان کو بمنزلہ انجاس قرار دیا ہے نہ یہ کہ وہ حقیقۃ انجاس ہیں۔

حاصل اجوبہ: آخر میں چار جواب یکجا مختصراً لکھے جاتے ہیں (۱) نجاست سے مراد نجاست شرک ہے، مگر اس میں لفظ کو غیر معروف معنی پر محمول کرنا پڑے گا، کیونکہ معروف تو نجاست متعارفہ ہے، جس سے طبائع کو تنفر ہو، دوسرے جواز دخول کے مسئلہ میں اشکال ہوگا چونکہ عدم قرب کا حکم صریح موجود ہے، تیسرے اس کا ربط فقہ حنفی کے ان مسائل سے نہ ہوگا جن سے نجاست شرک پر مزید نجاست (یعنی نجاست ابدان) کا بھی ثبوت ملتا ہے، البتہ اگر روایات جامع صغیر کو اختیار و ترجیح ہو تو یہ جواب صحیح ہو سکتا ہے۔

(۲) مراد نہی وممانعت قرب سے حج وعمرہ کو روکنا ہے، محض دخول نہیں اس جواب میں یہ اشکال ہے کہ اس سے تعبیر قرآنی کو یکسر نظر انداز کرنا پڑتا ہے، جس کسی طرح جائز وموزوں نہیں، خصوصاً جبکہ آیت کے دونوں جملوں میں واضح مناسبت وتعلق موجود ہے، کیونکہ حکم نجاست بتلا رہا ہے کہ غرض شارع مطلقاً دخول کو روکنا ہے صرف حج وعمرہ سے روکنا نہیں ہے۔ (۳) لفظ نجس مذمت کے طور پر بولا گیا ہے اور جو لفظ مذمت یا مدح کے لئے بولا جاتا ہے اس میں لفظی رعایت نہیں ہوتی، بلکہ صرف معنی ومقصود کا لحاظ ہوتا ہے لہٰذا یہاں نجس حقیقی کے احکام مرتب نہیں ہوں گے (۴) مراد نجاست سے معنی متعارف ہی ہیں اور ممانعت دخول مسجد حرام سے بھی تسلیم ہے جیسا کہ روایت ''سیر کبیر'' میں ہے۔

سبحان اللہ کا محل استعمال

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: منظومہ ابن وہبان سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے کلمات کا استعمال غیر موضوع مواقع میں درست نہیں لیکن میں کہتا ہوں کہ ایسا بہ کثرت ہوا وارد ہوا ہے، جس طرح یہاں ہے کہ کلمہ مذکورہ تسبیح کیلئے واضع ہوا ہے مگر یہاں تعجب کے لئے بولا گیا، اس لئے اس کے غیر درست ہونے کا فیصلہ محل نظر ہے۔

باب الجنب یخرج ویمشی فی السوق وغیرہ. وقال عطاء یحتجم الجنب ویقلم اظفارہ ویحلق راسہ وان لم یتوضاء

(جنبی باہر نکل سکتا ہے اور بازار وغیرہ جا سکتا ہے، اور عطاء نے کہا کہ جنبی پچھنے لگوا سکتا ہے، ناخن ترشوا سکتا ہے اور سر منڈوا سکتا ہے۔ اگرچہ وضو بھی نہ کیا ہو)

(۲۷۷) حدثنا عبد الاعلی بن حماد قال ثنا یزید بن ذریع حدثنا سعید عن قتادۃ ان انس بن مالک حدثھم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یطوف علی نسآئہ فی اللیلۃ الواحدۃ ولہ یومئذ تسع نسوۃ

(۲۷۸) حدثنا عیاش قال حدثنا عبدالاعلی قال ثنا حمید عن بکر عن ابی رافع عن ابی ہریرۃ قال لقینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا جنب فاخذ بیدی فمشیت معہ حتیٰ قعد فانسللت فاتیت الرحل فاغتسلت ثم جئت وھو قاعد فقال این کنت یا ابا ہریرۃ ؟فقلت لہ فقال سبحان اللہ ان المؤمن لا ینجس

ترجمہ ۲۷۷: حضرت انس بن مالک نے بیان کیا کہ نبی کریم اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس ایک ہی رات میں تشریف لے گئے اس وقت آپ ﷺ کے نکاح میں نو بیبیاں تھیں۔

ترجمہ ۲۷۸: حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ میری ملاقات رسول اللہ ﷺ سے ہوئی، اس وقت میں جنبی تھا، آپ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ ﷺ کے ساتھ چلنے لگا، آخر آپ ﷺ ایک جگہ بیٹھ گئے اور میں آہستہ سے اپنے گھر آیا اور غسل کر کے حاضر خدمت ہوا، آپ ﷺ ابھی بیٹھے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ ابو ہریرہ کہاں چلے گئے تھے میں نے واقعہ بیان کیا آپ ﷺ نے فرمایا سبحان اللہ مومن نجس نہیں ہوتا۔

تشریح: پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت سے قبل چلنے پھرنے کی ممانعت نہیں، کیونکہ خود آپ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ ایک بی بی کے پاس سے دوسری کے پاس بحالت جنابت تشریف لے گئے، ظاہر ہے کہ ازواج مطہرات کی کے بیوت اگرچہ قریب قریب تھے، مگر ایک گھر سے دوسرے گھر میں جانا تو ہوا، جس سے جواز خروج و مشی کا ثبوت ہوا، اسی سے ترجمۃ الباب کی مطابقت بھی ہوگئی، اگرچہ بازار میں جانے کا ثبوت نہیں ہوا تاہم قیاس کر کے وقت ضرورت میں اس کا جواز بھی مفہوم ہوتا ہے، لیکن امام بخاری اس سے زیادہ توسع کرنا چاہتے ہیں، جس کے لئے وغیرہ کا مجمل لفظ بڑھا کر وضاحت کے لئے آگے عطاء کا قول بھی ترجمہ کا جزو بنایا ہے، دوسری حدیث میں "**ان المؤمن لاینجس**" کے عموم سے بھی اپنے عام دعوے کے لئے ثبوت مہیا کیا ہے، یہ دونوں حدیثیں پہلے بھی گزر چکی ہیں۔

بحث و نظر: حافظ نے لکھا کہ امام بخاری نے عطاء کا اثر اپنے عام مسلک جواز تشاغل الجنب بغیر غسل پر استدلال کیلئے پیش کیا ہے، یعنی جنبی غسل سے قبل ہر شغل میں لگ سکتا ہے، مگر اس بارے میں عطاء کا خلاف دوسرے حضرات نے کیا ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے حسن بصری وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ وہ سب کاموں سے پہلے وضوء کو مستحب قرار دیتے تھے (فتح ۲۷۰ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حسن بصری وغیرہ وضو یا غسل سے قبل بحالت جنابت دوسرے کاموں میں مشغول ہونے کو پسند نہ کرتے تھے یا مکروہ سمجھتے تھے، محقق عینی نے لکھا: یہ قول خروج و مشی فی السوق کا اگرچہ فقہاء کا ہے مگر ابن ابی شیبہ نے حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر، حضرت عمر، شداد بن اوس، سعید بن المسیب، مجاہد، ابن سیرین، زہری، محمد بن علی، نخعی سے اور محدث بیہقی نے سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن عمرو، ابن عباس، عطاء و حسن سے بھی نقل کیا ہے یہ سب بحالت جنابت کچھ نہ کھاتے تھے، نہ گھر سے نکلتے تھے، تا آنکہ وضو نہ کر لیتے تھے۔ (عمدہ ص ۶۱ ج ۲)

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

آپ نے حجۃ اللہ "**باب ما یباح للجنب والمحدث وما لایباح لھما**" ص ۱۸۰ ج ۱ میں لکھا کہ جس کو رات میں جنابت لاحق ہو، اس کے لئے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وضو کرو، اور شرم گاہ کو دھو لو اور پھر سو جاؤ! میں کہتا ہوں کہ جنابت چونکہ فرشتوں کی صفات و طبائع کے منافی ہے اور وہ ہر وقت انسان کے ساتھ لگے رہتے ہیں، اس لئے مومن کے لئے حق تعالیٰ کو یہی پسند ہوا کہ وہ بحالت جنابت یوں ہی آزادی و لاپرواہی سے اپنی حوائج، نوم و اکل وغیرہ میں مشغول نہ ہو، اور طہارت کبریٰ (غسل) نہ کر سکے تو کم از کم طہارت صغریٰ (وضو) ہی کر لے، کیونکہ فی الجملہ طہارت کا حصول دونوں ہی سے حاصل ہو جاتا ہے، اگرچہ شارع نے ان دونوں کو جدا جدا حدثوں پر تقسیم کر دیا ہے۔

افادۃ الانور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا جنبی کے لئے قبل النوم طہارت مستحب ہے، جیسا کہ امام اعظم و امام محمد سے مروی ہے اور امام طحاوی نے امام ابو یوسف سے **لاباس بترکہ** نقل کیا ہے، لیکن وہ بھی خلاف اولیٰ ہونے پر دال ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں تینوں ائمہ کا کوئی اختلاف میرے نزدیک نہیں ہے اور وجوب طہارت کا قول صرف داؤد ظاہری کا ہے۔

معانی الآ ثاراور موطأ امام مالک میں حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ جنبی کے لئے قبل النوم ناقض الوضو بھی کافی ہے اور ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں بہ سند قوی مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جنبی اگر سونے سے پہلے وضو نہ کرے تو تیمم ہی کر لے (العرف الشذی ص ۶۴) پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ وضوء غیر مفروض کی جگہ تیمم کے جواز کو ترجیح دیتے تھے فلذکر وانه ینفع لک واللہ الموفق والمیسر۔

حافظ ابن تیمیہ کا مسلک

آپ نے بھی امام بخاری کی طرح توسع کیا ہے اور لکھا ہے کہ جنبی کے لئے حلق راس اور قص ظفر وشارب وغیرہ میں کوئی کراہت نہیں ہے اور نہ اس کی کراہت پر کوئی دلیل شرعی موجود ہے۔ (فتاویٰ ص ۴۴ ج ۱)

حنفیہ کا مسلک: عالمگیری ص ۳۵۸ ج ۵ (مطبوعہ دمشق) میں ہے کہ بال منڈانا، ناخن کتروانا، بحالت جنابت مکروہ ہے، اس مسئلہ پر اگرچہ اس وقت باوجود تلاش شافعی بحث نہیں ملی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام بجز مشی وخروج کے اور کوئی فعل بحالت جنابت ثابت نہیں ہے، اور چونکہ وہ بہ ضرورت دخول بیوت دیگر ازواج ہوا ہے، اس لئے اس سے بقدر ضرورت ہی جواز بلا کراہت کا ثبوت ہوگا، اور دوسرے کاموں کے لئے بے ضرورت کراہت ہی رہے گی اس لئے کہ حضور ﷺ سے بحالت جنابت قوم بھی بغیر وضو یا تیمم کے ثابت نہیں ہے اور ابن ابی شیبہ وبیہقی نے بہت سے صحابہؓ سے نقل کر دیا ہے کہ وہ بغیر وضو خروج واکل وغیرہ کسی کام کو بھی پسند نہ کرتے تھے، اور محدث بیہقی نے تو عطاء کا نام بھی ان ہی لوگوں میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ان کا قول جو امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے وہ بھی صرف بیان جواز بوقت ضرورت کے لئے ہوگا اور جو بلا ضرورت مراد ہو تو وہ بھی ممکن ہے کیونکہ جواز کراہت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، یہ تاویل اس لئے کی جا رہی ہے کہ ان کے دونوں قول میں تطبیق ہو سکے، واللہ تعالیٰ اعلم

طبی نقطہ نظر: راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حلق شعر وقص اظافیر کی تصریح کراہت فقہائے حنفیہ نے غالباً اس لئے بھی کی ہے کہ یہ امور بحالت جنابت مضر صحت[1] بھی ہیں اور جو چیزیں مضر صحت ہیں جسم میں ان کا تناول بھی شرعاً ناپسندیدہ ہے غرض اکل و نوم اور مشی فی الاسواق وغیرہ کے لحاظ سے احتلام، حلق راس اور تقلیم اظفار وغیرہ امور میں ظاہری باطنی مضرتیں دونوں جمع ہوگئی ہیں، اس لئے بحالت جنابت ان سب اُمور سے اجتناب کا التزام واعتناء کرنا چاہیے۔ واللہ الموفق۔

---

[1] حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے عنوان "خصال الفطرۃ" کے تحت حجۃ اللہ ص ۱۸۲ ج ۱ میں لکھا کہ انسان کے بدن کے بعض مواضع کے بال حدث وجنابت کی طرح انقباض خاطر کا موجب ہوتے ہیں، اور اسی طرح سر اور داڑھی کے پراگندہ بال بھی ہیں اور ان امور کی اہمیت سمجھنے کے لئے اطباء کی تصریحات کی طرف رجوع کرنا چاہیے، جن سے معلوم ہوگا کہ بہت سے جاری عوارض، حزن قلب اور زوال نشاط کا سبب ہوتے ہیں، الخ معلوم ہوا کہ طبی نقطہ نظر کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

طبی نقطہ نظر سے مضرت کی مثال ایسی ہی ہے جیسے مشہور طبیب ابن ماسویہ نے لکھا کہ احتلام کے بعد اگر غسل نہ کرے، اور اسی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کر لے تو اس سے بچہ پاگل یا مخبوط الحواس پیدا ہوگا (الطب النبوی لابن قیم ص ۲۱۸) ایسے ہی بحالت جنابت حلق راس و تقلیم اظفار کے بھی نقصانات ہو سکتے ہیں (حفظنا اللہ منہا)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک جماع کے بعد دوسرے جماع سے قبل غسل یا وضوء کا شرعی تاکد بھی ظاہری وباطنی مصالح وفوائد پر مبنی ہے۔

خصال الفطرۃ کی تفصیل وتوضیح: حدیث میں ہے کہ دس امور فطرت سے ہیں (جو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہیں اور تمام حنفی امتوں میں ان کا خصوصی اہتمام ورواج رہا ہے اور امت محمدیہ کو ان کا حکم بطور شعائر دیا گیا ہے کہ ان کو ترک نہیں کر سکتے) (۱) مونچھیں کم کرنا۔ (۲) داڑھی بڑھانا۔ (۳) مسواک استعمال کرنا (۴) منہ کو بذریعہ مضمضہ[2] کلی وغیرہ پوری طرح صاف رکھنا (۵) ناک کو پانی سے خوب صاف کرنا، (۶) ناخن کٹانا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

---

[2] صحیح مسلم "باب خصال الفطرۃ" میں ہے کہ راوی حدیث مصعب نے کہا میں دسویں چیز بھول گیا، شاید وہ مضمضہ ہوگی اس پر قاضی نے کہا کہ شاید وہ نسیان شدہ خصلت ختان ہوگی، جس کا ذکر پہلی حدیث الباب پانچ خصال فطرت کے اندر ہوا ہے۔ اور یہی بات زیادہ بہتر ہے واللہ اعلم (فتح الملہم ص ۴۲۱ ج ۱)

قیاس وآ ثار صحابہ

افسوس کہ مخالفین قیاس نے اگر اپنے کسی مسلک کو ثابت کرنے کیلئے قیاس سے کام لیا تھا تو بے محل، اور مجرد صحیح'' لکھنے کا التزام کرنے کے ساتھ آ ثار صحابہ کو بھی تراجم ابواب میں اپنے مسلک کی تائید میں تو جگہ دے دی گئی، لیکن دوسرے مسلک کے تائیدی آ ثار کو نظر انداز کر دیا گیا، جیسے اوپر کی بحث میں صرف عطاء کا قول اپنے مسلک کی سند میں پیش کر دیا گیا اور دوسرے کتنے ہی صحابہ کے مخالف آ ثار واقوال کو ذکر سے محروم کر دیا گیا، اس موقع پر کہنا پڑتا ہے کہ محدثین حنفیہ نے اس سلسلہ میں جس وسعت قلب ونظر کا ثبوت دیا ہے وہ دوسروں میں بہت کم ہے، امام طحاوی، محدث جمال الدین زیلعی، محقق عینی وغیرہ جہاں کسی مسئلہ میں احادیث وآ ثار جمع کرتے ہیں، تو بلا تعصب، تمام مذاہب حقہ کے دلائل ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں، کاش! اسی روش کو ہمارے دوسرے اکابر امام بخاری، حافظ ابن حجر اور حافظ ابن تیمیہ وغیرہ بھی اختیار کرتے تو اس سے امت کو نفع عظیم ہوتا ولکن **لا راد لقضائه ولا نقول الا ما يرضى به ربنا، ماشاء الله كام ومالم يشاء لم يكن، والحمد لله اولا وآخرا وعلى كل حال. رحمهم الله عليهم رحمة واسعة.**

باب كينونة الجنب في الميت اذا توضأ قبل ان يغتسل

(غسل سے پہلے جنبی کا گھر میں ٹھہرنا جبکہ وضوء کر لے)

(۲۷۹) حدثنا ابو نعيم قال حدثنا هشام وشيبان عن يحيى عن ابي سلمة قال ساء لت عائشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يرقد وهو جنب قالت نعم ويتوضأ.

ترجمہ: حضرت ابوسلمہؓ نے کہا کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پوچھا کہ کیا نبی کریم ﷺ جنابت کی حالت میں گھر میں سوتے تھے؟ کہا ہاں! لیکن وضوء کر لیتے تھے۔

تشریح: بحالت جنابت گھر میں ٹھہرنے کی اجازت بتلائی ہے، کینونۃ، کان یکون کا مصدر ہے، اور اس وزن پر مصدر کم آتے ہیں،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (۷) انگلیوں کے جوڑ اور دوسرے کان، ناک، ناف، بغل وغیرہ کے ان مواضع کو صاف کرنا جن میں میل کچیل اور گرد وغبار جمع ہوتا ہے (مجمع بحار الانوار ص ۸۴۳ ج ۱ میں ہے کہ ان سب کی صفائی ستھرائی کا اہتمام وضوء کے علاوہ مستقل سنت ہے) (۸) بغل کے بالوں کا دور کرنا (۹) زیر ناف بالوں کا دور کرنا (ہفتہ وار اس کا اہتمام بہتر ہے اور سہ روزہ یا روزانہ ہو سکے تو نہایت بہتر ہے کہ اس سے علاوہ صفائی کے قوت رجولیت میں بھی زیادتی ہوتی ہے (۱۰) پانی سے استنجاء کرنا (کہ پاکی و ستھرائی کا اعلیٰ معیار ہے اور بہت سی گندی بیماریوں سے محفوظ رکھتا ہے) آخر میں گزارش ہے کہ علماء وطلباء کو ''الطب النبوی'' لابن القیم کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے!'' مؤلف''

۱؎ اس موقع پر احقر نے بدائع الصنائع، مجمع الانہر شرح ملتقی الانہر، فتاویٰ خیریہ وغیرہ کتب فقہ دیکھیں، مگر بجز عالمگیری کے جنبی کے لئے حلق راس وتقلیم اظفار وغیرہ کے مسائل نہیں ملے، حالانکہ کتب فقہ کی کتاب الکراہیت اور باب الحظر والاباحۃ جیسے ابواب میں اس قسم کے مسائل بہت اہتمام واعتناء کے ساتھ درج ہونے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ مشتغل بالفقہ کو صرف فقہی کتب کے مطالعہ پر انحصار نہ کرنا چاہیے، بلکہ کتب حدیث کا بہ کثرت مطالعہ کرنا چاہیے، اور اپنے علم واعمال کی تکمیل کرنی چاہیے کیونکہ کتب فقہ میں سے بہت سے شرعی احکام بیان وتفصیل سے رہ گئے ہیں۔

العرف الشذی ص ۶۴ا اور معارف السنن ص ۴۰۰ ج ۱ میں مطلقاً لکھا گیا کہ جنبی کے لئے وہ سب معاملات جائز ہیں جو غیر جنبی کے لئے جائز ہیں، بجز دخول مسجد، طواف وقراءت قرآن کے، یہ بھی اختصار مخل ہے، کیونکہ دوسرے افعال ومعاملات اس درجہ میں ناجائز نہ سہی، مگر بہت سے افعال کی کراہت سے تو انکار نہیں ہو سکتا، اور نوم وغیرہ سے قبل استحباب وضوء کا مسئلہ تو سب کے نزدیک ہے، جس کی غرض تخفیف حدث ہے اور لئے جنبی وغیر جنبی میں فرق بین ہے۔

حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ بحالت جنابت میں کوئی چیز نہ کھاتے تھے تا آنکہ وضوء کر لیتے تھے (مجمع الزوائد از طبرانی وغیرہ ص ۲۷۴ ج ۱) حضرت عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ کیا آپ ﷺ نے بحالت جنابت کھایا؟ فرمایا! ہاں وضوء کر کے میں نے کھایا پیا ہے لیکن قراءۃ وصلوٰۃ بغیر غسل کے نہیں کروں گا (......) حضرت میمونہ بنت سعد نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ کیا ہم بحالت جنابت کھا سکتے ہیں؟ فرمایا بغیر وضوء کے نہ کھانا چاہیے، عرض کیا سو سکتے ہیں؟ فرمایا بغیر وضوء کے مجھے وہ بھی پسند نہیں، کیونکہ ڈر ہے کہ موت آ جائے، اور حضرت جبرائیل جنابت کی وجہ سے اس کے جنازے میں شرکت نہ کریں۔ (ص ۲۷۵)

محقق عینی نے لکھا کہ ذوات الیاء میں سے تو حیدودۃ اور طیرورۃ آئے ہیں اور ذوات الولو میں سے کینونۃ کے علاوہ کیعوعۃ، دیمومۃ، قیدودۃ آیا ہے، محقق عینی نے مزید لکھا: کہا گیا ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے حدیث ابی داؤد وغیرہ کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا، تصویر، یا جنبی ہو، میں کہتا ہوں کہ یہ بات مستبعد ہے کیونکہ اس جنبی سے مراد وہ ہے وہ غسل جنابت میں تساہل کرتا ہو، اور غسل نہ کرنے کا عادی ہو کہ اس کی نماز بھی فوت ہو جاتی ہو، وہ جنبی مراد نہیں جس سے باوجود ارادہ واہتمام غسل کے اتفاقی طور سے تاخیر ہو جاتی ہو یا مراد وہ جنبی ہے جو غسل سے قبل رفع حدث کا اہتمام وضوء سے بھی نہ کرے، کیونکہ وضوء سے بھی حدث کا ایک حصہ رفع ہو جاتا ہے، یہ تاویل اس لئے بھی ضروری ہوئی کہ حدیث ابی داؤد مذکور کی تصحیح ابن حبان وحکام نے کی ہے اور نجی کی وجہ سے تضعیف اس لئے صحیح نہیں کہ عجلی نے اس کی توثیق کر دی ہے (عمدہ ص ۶۳ ج ۲)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے حدیث ابی داؤد مذکور کی طرف اشارہ کیا ہے، کیونکہ وہ ان کی شرط کے موافق نہ تھی، اس لئے نہ لا سکے (اور غالباً یہ بتلانا ہے کہ وہ حدیث اس ترجمۃ الباب وحدیث الباب کے خلاف نہیں ہے کیونکہ وضوء کر لینے سے وہ عدم دخول ملائکہ والی خرابی رفع ہو جاتی ہے، لہٰذا ارادہ واشارۂ تضعیف کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم۔

نیز فرمایا کہ جب کوئی جنبی ہو جائے اور جلد غسل نہ کرے تو شریعت نے اس کے لئے وضوء اور تیمم کی اجازت دیدی ہے اور یہ تیمم پانی کی موجودگی میں بھی درست ہے جیسا کہ صاحب بحر کی رائے ہے، شامی کی رائے اس بارے میں کمزور ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام سے تیمم کا ثبوت صحیح ہے اور وہاں پانی کا فقدان خلاف روایت ہے اور حضور علیہ السلام کا بحالت جنابت سونا بغیر وضوء یا تیمم کے ثابت نہیں بجز اضطجاع و استراحت قلیہ قبیل فجر کے، اور وضو غل کا مختصر ہے اور مختصر کا مختصر تیمم ہے۔ (یہ ٹکڑا حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی ضبط کردہ تقریر درس بخاری قلمی سے لیا گیا ہے۔ ولہم الشکر)

باب نوم الجنب

(جنبی کا سونا)

(۲۸۰) حدثنا قتیبة بن سعید قال حدثنا اللیث عن نافع عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب ساٴل رسول الله صلی الله علیه وسلم ایرقد احدنا وهو جنب قال نعم! اذا توضأ احدکم فلیرقد وهو جنب.

ترجمہ: حضرت عمر بن خطابؓ نے رسول اللہ علیہ السلام سے پوچھا کیا ہم جنابت کی حالت میں سو سکتے ہیں، فرمایا ہاں! وضوء کر کے جنابت کی حالت میں بھی سو سکتے ہیں۔

تشریح: مقصدِ امام بخاری یہ ہے کہ جنابت کی حالت میں سونا چاہے تو وضوء کر لے اور اسی کو حدیث الباب سے ثابت کیا ہے، پھر یہ وضوء شرعی ہے یا لغوی، اور واجب ہے یا مستحب، اس میں اختلاف ہوا ہے اس لئے یہاں پوری تفصیل دی جاتی ہے۔

تفصیل مذاہب: ہمارے نزدیک افعال مختلف قسم کے ہیں اور ان کے اختلاف سے مسائل کے درجات بھی متفاوت ہوئے ہیں، مثلاً بحالتِ جنابت خروج ومشی یا مبادیٔ غسل کے طور پر جو افعال ہوں ان کا جواز بلا کراہت ہے، اور ان میں اختلاف بھی منقول نہیں ہوا ہے، اس کے بعد درجہ نوم واکل کا ہے، جس کیلئے جمہور نے طہارتِ صغریٰ (وضو) کو مستحب قرار دیا اور ابن حبیب مالکی وداؤد ظاہری نے اس کو واجب کہا ہے، ابن حزم ظاہری نے اس بارے میں داؤد ظاہری کی مخالفت کی ہے اور جمہور کی طرح مستحب کا قول اختیار کیا ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ وضو کی بھی ضرورت نہیں۔ اس کو امام ابو یوسف ثوری، حسن بن حسی اور ابن المسیب نے اختیار کیا ہے (کمافی العمدہ) اس کے بعد تیسرا درجہ معاودت جماع کا ہے کہ اس میں بھی جمہور کی رائے تو استحباب وضوء کی ہی ہے اور ابن حبیب مالکی، اور اہل الظاہر مع ابن حزم وجوب کے قائل ہیں، ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمر، ابن عمر، عکرمہ، ابراہیم عطاء وغیرہ بھی اس کے قائل تھے، اور حدیث میں وضو کا امر ہوا ہے، جواب یہ

ہے کہ یہ آثار اور امر حدیث استحباب پر محمول ہیں، کیونکہ اس حدیث میں زیادتی **فانه انشط للعود** کی بھی مروی ہے، جس سے ظاہر ہوا کہ امر وضوء استحبابی یا ارشادی ہے، وجوبی نہیں اور اسی سے محدث ابن خزیمہ نے بھی جمہور کے مسلک پر استدلال کیا ہے، امام طحاوی نے دعویٰ کیا ہے کہ حدیث مذکور منسوخ ہے الخ (امانی الاحبار ص۱۹۴ ج ۲)

امام طحاوی نے اس پوری بحث کو بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور امانی الاحبار میں ۱۷۹ ج ۲ سے ۱۹۷ ج ۲ تک محقق عینی وغیرہ کی تحقیقات درج ہوئیں ہیں، اگرچہ صاحب الامانی الاحبار نے یہ نشان دہی نہیں کی کہ ان کی عبارتیں کون کون سی ہیں اور تالیف مذکور کی اسی کمی کی طرف ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے۔

کون سا وضوء مراد ہے؟

امام ترمذی نے حدیث عمرؓ روایت کر کے لکھا کہ نوم سے قبل وضوء کا قول بہت سے اصحاب رسول اللہ ﷺ اور تابعین کا ہے اور اسی کے قائل سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد و اسحاق ہیں، امانی الاحبار ص۱۹۰ ج ۲ میں ہے کہ یہی ہمارے اصحاب (حنفیہ) کا بھی مذہب ہے البتہ امام طحاوی نے صرف امام ابو یوسف کا قول انکار استحباب کا نقل کیا ہے اور کنز العمال میں حضرت علیؓ سے **فلیتوضأ وضوء للصلوٰة** مروی ہے، جس سے وضوءِ صلوٰۃ کی تعیین ہوتی ہے۔

محقق عینی نے لکھا، امام ابوحنیفہ، اوزاعی، لیث، محمد، شافعی، مالک، احمد، اسحاق ابن المبارک اور دوسرے حضرات نے جنبی کے لئے وضوءِ صلوٰۃ ہی کا قول اختیار کیا ہے۔ الخ (عمدہ ص۶۴ ج ۲)

دلائل: صحیح مسلم کی حدیث ابن عمر ہے کہ حضور ﷺ جب بحالت جنابت سونے کا ارادہ فرما لیتے تھے تو وضوصلوٰۃ کرتے تھے صحیح بخاری کی حدیث عائشہ ہے کہ آپ ﷺ غسل فرج کرتے اور پھر وضوصلوٰۃ فرماتے تھے ابن ابی شیبہ کی حدیث شداد بن اوسؓ ہے جب تم میں سے کوئی بحالت جنابت سونے کا ارادہ کرے تو وضو کرلے کیونکہ وہ نصف غسل جنابت ہے، بیہقی کی حدیثِ عائشہؓ ہے کہ حضور ﷺ بحالتِ جنابت سونے کا ارادہ فرماتے تو وضوء یا تیمم فرماتے تھے، لہٰذا ابن عمرؓ سے جو ترکِ غسلِ رجلین مروی ہے وہ بظاہر کسی عذر سے ہوگا (قالہ الحافظ فی الفتح) الخ معارف السنن للعلامۃ البنوری ص۳۹۱ ج ۱)

رائے امام طحاوی: امام طحاوی نے پہلے **نوم قبل الغسل** کے لئے وضوء شرعی پر زور دیا ہے[1] یعنی بمقابلہ مسلک امام ابی یوسفؒ کے اس کی ضرورت ثابت کی ہے، پھر **اکل و شرب قبل الغسل** (بحالت جنابت) پر کلام کی ہے اور اس میں بجائے وضوء شرعی کے وضوء لغوی یعنی تنظیف (مضمضہ و غسل رجلین وغیرہ) پر اکتفا کو مسنون قرار دیا ہے اور روایت ابن عمر و عائشہ کو اس بارے میں نسخ پر محمول کیا ہے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے عملاً ناقص وضوء کا ثبوت ہوا جو ان کی قولی روایات کے خلاف ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وضوء تام کا حکم ان کے نزدیک منسوخ ہو گیا ہوگا اور امام طحاوی کا اس سے مقصد یہ بھی ہے کہ وجوب کے درجہ کو گھٹا کر سنیت و استحباب[2] کی ترجیح کو ظاہر کریں۔ اس کے بعد معاودۃ جماع کی صورت میں حدیث سے وضوء شرعی کا زیادہ تاکد بھی بتلایا، اور چونکہ اس کے بارے میں حدیث عائشہؓ **کان یجامع ثم یعود ولا یتوضأ** بھی مروی ہے، اس لئے اس کو بھی ناسخ کہا ہے۔ اور مقصد یہی ظاہر ہے کہ یہاں ابن حزم وغیرہ کے مقابلہ میں وجوب وضوء شرعی

---

[1] ابن ابی شیبہ نے حضرت سعید بن المسیب سے نقل کیا کہ جنبی کھانے سے قبل ہاتھ منہ دھولے مجاہد سے نقل ہے کہ وہ ہاتھ دھو کر کھا لیا کرتے تھے، زہری سے نقل ہوا کہ جنبی کھانے سے پہلے ہاتھ دھولے، ابوالضحیٰ سے منقول ہے کہ جنبی کھا پی سکتا ہے اور بازار جا سکتا ہے اور ابراہیم سے نقل ہوا کہ جنبی وضوء سے پہلے بھی پینے کی چیز پی سکتا ہے، محدث ابن سید الناس نے لکھا کہ "یہی مذہب امام احمد کا ہے (کمافی النیل) اس لئے کہ امر وضوء کی احادیث نوم کے بارے میں ہیں" اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ، ثوری، حسن بن حی اور اوزاعی کا ہے اور مدونہ میں امام مالک سے بھی اسی طرح ہے الخ (امانی الاحبار ص۱۹۱ ج ۲)

[2] جس طرح علامہ شوکانی نے لکھا کہ تمام ادلہ کو جمع کرنا ضروری ہے اس طرح کہ امر وضوء والی احادیث کو استحباب پر محمول کریں جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ محدث ابن خزیمہ و ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں حدیث ابن عمر ذکر کی ہے کہ حضور ﷺ نے نوم قبل غسل جنابت کے سوال پر فرمایا کہ ہاں! ہو سکتا ہے، مگر وضوء کرلے اگر چاہے الخ یعنی ان شاء اگر چاہے) استحباب سے ہی نکل سکتا ہے فتح الملہم ص۴۹۴ ج ۱)

کے خلاف مواد کی طرف اشارہ کریں اس موقع پر امانی الاحبار ص ۱۹۳ ج ۲ میں اس بحث کو سلجھا کر لکھا گیا ہے، اور حافظ ابن حجر پر محقق عینی وصاحب اوجز کی طرف سے کیا ہوا عمدہ نقد بھی ذکر کیا گیا ہے۔

قول فیصل: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام طحاویؒ نے روایت ابن اسحاق عن الاسود پر جو کلام کیا ہے، اور چونکہ وہی روایت اسی طریق سے مسلم میں بھی ہے، اور دونوں کے سیاق میں بڑا فرق ہے، اس پر تنبیہ کرتے ہوئے ہمارے شاہ صاحب نے یہ امر منقح کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ اگر شروع رات میں بحالت جنابت سونے کا اشارہ فرماتے تھے تو بعض اوقات غسل فرما لیتے تھے اور بعض دفعہ وضو اور کبھی تیمم بھی جیسا کہ بیہقی کی روایت سے ثابت ہوا ہے اور یہ تیمم چونکہ بظاہر پانی کی موجودگی میں تھا، اس سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ یہ وضوء مستحب تھا جس میں تیمم بجائے وضوء بحالت موجودگی ماء بھی درست ہے۔

اور جب آپ ﷺ کو ایسی صورت آخر شب میں پیش آتی تھی تو ایسا بھی ہوا ہوگا کہ آپ ﷺ بغیر وضوء کے سو گئے، کیونکہ جلد ہی اٹھ کر وضوء کرنا تھا، اور درمیان جنابت وغسل کے بہت تھوڑا وقفہ تھا، لہٰذا آپ نے اول شب کی جنابت کی طرح اس کا اعتناء واہتمام نہیں فرمایا، غرض حضور ﷺ نے زیادہ وقفہ کیلئے ترکِ وضوء کو گوارا نہیں فرمایا، اگرچہ وہ صرف مندوب ومستحب ہی تھا، نیز کم وقفہ کی صورت میں ضرورت بیان جواز کے لئے بھی گوارا فرما لیا ہوگا، لہٰذا میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ لفظ روایت ابی اسحٰق ''ولا یمس ماء'' کو بھی حسب قواعد اپنے عموم پر باقی رکھا جائے اور وہ واقعہ آخر شب میں بیداری کے بعد کا مانا جائے، جس سے سیاق طحاوی ''ویحی آخرہ ثم ان کانت لہ حاجۃ قضی حاجۃ'' بھی دال ہے، اس طرح ان کان جنبا توضأ کا تعلق وربط اول حدیث ''نام اول اللیل'' سے رہے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے یا قول فیصل کو فتح الملہم ص ۴۶۳ ج ۱ میں اور معارف السنن ص ۳۹۵ ج ۱ میں زیادہ وضاحت سے بیان کیا گیا ہے، وہاں بھی دیکھا جائے۔ واللہ الموفق

حضرت شاہ صاحب کے خصوصی افادات

فرمایا: تنویر الحوالک میں معجم طبرانی سے روایت ہے کہ ''ملائکہ رحمت جنبی کے جنازہ میں شریک نہیں ہوتے'' لہٰذا یہ بہت بڑا نقصان ہے، اور جہاں شریعت میں کوئی ضرر بیان ہوا ہے اور باوجود اس کے کوئی وعید یا صریح ممانعت اس فعل کے لئے وارد نہیں ہوئی ہے، ایسا موقع محل نظر واختلاف بن گیا ہے، بعض علماء نے معانی ومقصد پر نظر کر کے اس کو واجب قرار دیا ہے جیسا کہ شرح المنہاج میں ہے کہ کھانے پر بسم اللہ کہنا ایک روایت میں امام شافعی کے نزدیک واجب ہے اور وضوء سے قبل بسم اللہ کہنا امام بخاری کے نزدیک واجب ہے، کیونکہ شیطان ہر ایسے کام میں شریک ہو جاتا ہے جس کے شروع میں خدا کا نام نہ لیا جائے اور کھانے کی برکت بسم اللہ نہ کہنے سے جاتی رہتی ہے، ظاہر ہے کہ یہ دونوں بڑے نقصان کی باتیں ہیں۔

دوسرے حضرات نے الفاظ پر نظر کی ہے کہ اگر شارع نے امر ونہی کا صیغہ استعمال کیا تب تو وجوب کے قائل ہوئے نہیں تو نہیں۔ اور ظاہر بھی یہی ہے کہ وجوب وحرمت کا مدار خطاب وکلام پر ہونا چاہیے معنی پر نہیں۔

حضرت نے مزید فرمایا کہ میرے نزدیک حضور ﷺ کا بحالت جنابت سونا بغیر غسل یا وضو کے ثابت نہیں ہے اور تیمم بھی ثابت ہے جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کما فی الفتح اور بحر میں ہے کہ جن افعال کے لیے وضو شرط وضروری نہیں ہے ان میں باوجود پانی کی موجودگی کے بھی تیمم صحیح ہے اور یہی ایک جماعت علماء کا مختار ہے اور میرے نزدیک بھی صحیح ہے اور علامہ شامی نے جو اس کے خلاف کو اختیار کیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ صاحب بحر کا مختار نص حدیث کے مطابق ہے وابوالجہیم کے واقعہ میں ہے کہ حضور ﷺ نے جواب سلام دینے کے لیے تیمم فرمایا۔

یہ حدیث امام طحاویؒ نے بھی باب ذکر الجنب والحائض میں روایت کی ہے امام نوویؒ نے لکھا کہ اس سے فرائض کی طرح نوافل وفضائل کے لیے بھی جواز تیمم کی دلیل ملتی ہے اور یہ سارے علماء کا مذہب ہے علامہ عینی نے لکھا کہ امام طحاوی نے اس سے جواز تیمم للجنازہ کے لیے استدلال کیا ہے جبکہ اس کے فوت ہونے کا خطرہ ہو اور یہی قول کوفیین اور لیث واوزاعی کا بھی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے بحالت حضرا قامت یعنی پانی کی موجودگی میں جواب سلام فوت ہونے کا خیال فرما کر تیمم کیا ہے امام مالک شافعی واحمد نے اس کو منع کیا ہے اور یہ حدیث ان پر حجت ہے (امانی الاحبار ۲۷۔۲)

سعایہ میں ہے کہ حدیث ابی الجہم وغیرہ ان افعال کے لیے دلیل جواز تیمم ہیں جن کیلئے طہارت شرط نہیں ہے جیسے کہ سلام کا جواب دینا الخ ۳۰۔۲ تا ۳۱۔۲ میں بھی مفید علمی بحث قابل مطالعہ ہے

ضروری فائدہ: حدیث الباب فتح الباری وعمدۃ القاری میں بغیر عنوان مذکور باب نوم الجنب درج ہے اور ہم نے مطبوعہ نسخہ بخاری کے موافق یہاں اندراج کیا ہے بہ صورت عدم باب سابق کے تحت ہوگی اور مطابقت ترجمہ یہ ہوگی کہ جب حالت جنابت میں سونے کا جواز معلوم ہو گیا تو اس حالت میں استقرار بیت کا بھی ثبوت ہو گیا اور مستقل باب کی صورت میں حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بظاہر تو یہ باب زائد ہے کیونکہ آگے دوسرا باب الجنب یتوضاء آ ہی رہا ہے لیکن یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ یہ ترجمہ مطلق ہے اور اگلے باب میں قید وضو کے ساتھ ہے۔ محقق عینی نے اس توجیہ پر نقد کیا کہ اطلاق وتقیید سے فائدہ تو کچھ حاصل نہ ہوا کیونکہ دونوں کا حاصل تو ایک ہی ہے لہذا بے ضرورت ولا حاصل تکرار کا نقد قائم رہے گا۔

باب الجنب یتوضأ ثم ینام

جنبی وضو کرے پھر سوئے

(۲۸۱) حدثنا یحیی بن بکیر قال ثنا اللیث عن عبیداللہ بن ابی جعفر عن محمد بن عبد الرحمن عن عروۃ عن عائشۃ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان ینام وھو جنب غسل فرجہ وتوضأ للصلوۃ

(۲۸۲) حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل قال ثنا جویریۃ عن نافع عن عبد اللہ بن عمر قال استفتی عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اینام احدنا وھو جنب قال نعم اذا توضأ

(۲۸۳) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن عبداللہ بن دینار عن عبداللہ بن عمر انہ قال ذکر عمر بن الخطاب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ تصیبہ الجنابۃ من اللیل فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ واغسل ذکرک ثم نم۔

ترجمہ ۲۸۱: حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ جب جنابت کی حالت میں ہوتے اور سونے کا ارادہ کرتے تو شرم گاہ کو دھو لیتے اور نماز کی طرح وضو کرتے تھے۔

ترجمہ ۲۸۲: حضرت عمر نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا ہم جنابت کی حالت میں سو سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں! لیکن وضو کر کے۔

ترجمہ ۲۸۳: حضرت عمر نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ رات میں انہیں غسل کی ضرورت ہو جایا کرتی ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وضو کر لیا کرو اور شرم گاہ دھو کر سو یا کرو۔

تشریح: مقصد امام بخاری جنبی کے سونے سے پہلے وضو شرعی کا استحباب بتلاتا ہے۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلے حدیث الباب میں راوی سے اختصار مخل ہوا ہے کیونکہ مراد نماز کے لیے وضو کرنا نہیں ہے بلکہ نماز والا وضو مقصود ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ صرف وضوء شرعی نہیں بلکہ غسل ذکر بھی اس حالت میں شرعاً مطلوب ہے اور یہ احکام جنابت میں سے ہے احکام صلوٰۃ میں سے نہیں۔

مطالعہ حدیث: فقہ میں بہت سے شرعی احکام کے ذکر کا اہتمام نہیں ہوا اس لیے فقہی مطالعہ کے ساتھ احادیث کا مطالعہ اور اعمال شب وروز میں ان سے مزید رہنمائی حاصل کرنی چاہیے

اندھی تقلید بہتر نہیں ہے: بلکہ جو مسائل فقہ میں مذکور ہیں ان سے متعلقہ احادیث احکام کا بھی بغور وتعمق مطالعہ کرنا چاہیے اور یہ بات تقلید کے خلاف نہیں ہے کیونکہ مسائل کے ساتھ احادیث وآثار کا پورا مطالعہ کرنے سے رائے میں استقرار، قلب کا اطمینان اور تقلید میں پختگی حاصل ہوتی ہے اور اس کے بعد جس امام کی بھی تقلید کرے گا۔ ثلج صدر اور انشراحِ کامل کے ساتھ کرے گا اور یہ بات اس سے کہیں بہتر ہوگی کہ اندھی تقلید کی جائے جو نہایت کمزور اور زوال پذیر ہوتی ہے

افادات حافظ: آپ نے لکھا: قولہ توضا للصلوۃ یعنی وہ وضو کرتے تھے جو نماز کے لیے ہوا کرتا ہے یہ مطلب نہیں کہ اداءِ نماز کے لیے وضوء کرتے تھے نیز مراد وضوء شرعی ہے لغوی نہیں (فتح ۱۲۷۔۱)

وضو مذکور کی حکمتیں: پھر لکھا: جمہور علماء کے نزدیک یہ وضو، وضو شرعی ہی ہے اور اس کی حکمت یہ ہے کہ اس سے حدث ناپاکی میں خفت آجاتی ہے خصوصاً جوازِ تفریق غسل کے قول پر لہٰذا نیت غسل کرے گا تو ان اعضاء مخصوصہ وضو والوں سے تو صحیح قول پر رفع حدث ہو ہی جائے گا اس کی تائید روایت ابن ابی شیبہ سے بھی ہوتی ہے جس کے رجال ثقہ ہیں کہ کسی کو شب میں جنابت پیش آئے اور وہ سونا چاہے تو وضو کرلے کہ وہ نصف غسل جنابت ہے بعض نے کہا کہ حکمت دو میں سے ایک طہارت کا حصول ہے اور اس بناء پر تیمم بھی وضو کر کے قائم مقام ہو سکتا ہے اور بیہقی میں باسنادِ حسن حضرت عائشہؓ سے مروی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام بحالتِ جنابت سونے کا ارادہ فرماتے تھے تو وضو یا تیمم فرمالیا کرتے تھے اگرچہ یہاں اسکا احتمال موجود ہے کہ آپ کا یہ تیمم پانی ملنے میں دشواری کے وقت ہوا ہو ہم اوپر حضرت شاہ صاحب کے ارشادات میں لکھ آئے ہیں کہ قصہ ابی الجہم (مرویہ ومسلم شریف وغیرہ سے یہ معلوم ہوا کہ یہ تیمم بحالت اقامت اور بستی کے اندر ہوا ہے جہاں پانی نہ ملنے یا دشواری کا کوئی سوال نہ تھا)

بعض نے اس کی حکمت معاودتِ جماع یا غسل کے لیے تحصیلِ نشاط لکھی ہے حافظ دقیق العید نے امام شافعی سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ یہ وضو (تخفیف حدث والا) حائضہ کے لیے نہیں ہے کیونکہ وہ تو غسل بھی کرے تو اس کا حدث رفع نہیں ہوتا البتہ انقطاع دم حیض کے وقت اس کے بعد بھی وضو کا استحباب ہوگا جس طرح جنب کے لیے ہے

وجوب غسل فوری نہیں ہے

یہ بھی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت فوراً کرنا ضروری نہیں ہے البتہ نماز کا وقت ہونے پر اس کے حکم میں شدت آجاتی ہے اور سونے کے وقت صرف تنظیف کا استحباب ہوتا ہے ابن دور نے لکھا کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ فرشتے میل کچیل گندگی اور بدبو سے نفرت کرتے ہیں اور شیاطین ان چیزوں سے قریب ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (فتح ۲۷۲۔۱)

باب اذا التقی الختانان

(جب دونوں ختان ایک دوسرے سے مل جائیں)

(۲۸۴) حدثنا معاذ بن فضالة قال ثنا هشام وحدثنا ابو نعيم عن هشام عن قتادة عن الحسن عن ابی رافع عن ابی ہریرہؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل تابعه عمرو عن شعبه وقال موسی حدثنا ابان قال انا لحسن مثله قال ابو عبداللہ هذا اجود او كدو وانما بينا الحديث الآخر لاختلافهم والغسل احوط

ترجمہ ۲۸۴: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم علیہ ﷺ نے فرمایا کہ جب مرد عورت کے چہار زانو میں بیٹھ گیا اور اس کے ساتھ کوشش کی تو غسل واجب ہو گیا اس حدیث کی متابعت عمرو نے شعبہ کے واسطہ سے کی ہے اور موسیٰ نے کہا کہ ہم سے ابان نے بیان کیا کہا ہم نے قتادہ نے بیان کی، کہا ہم سے حسن نے بیان کیا اسی حدیث کی طرح ابوعبداللہ (بخاری) نے کہا یہ عمدہ اور بہتر ہے اور ہم نے دوسری حدیث فقہاء کے اختلاف کے پیش نظر بیان کی ہے اور غسل میں احتیاط زیادہ ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا التقاء ختانین کنایہ ہے غیبوبت حشفہ سے، اور فقہاء اربعہ بالاتفاق اس سے غسل کا وجوب ہی کیا ہے نیز فرمایا کہ شعب اربع کی مراد و معنی میں بہت سے اقوال ہیں بہتر قول یدین اور رجلین کا ہے۔

بحث ونظر اور مذہب امام بخاری

ابن عربی کی قطعی رائے ہے کہ امام بخاری کا مذہب بھی داؤد ظاہری کی طرح ہے چنانچہ اس پر بھی انہوں نے بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ امام بخاری کا ایک جگہ الماء اتقی اور دوسری جگہ الغسل احوط فرمانا ان کے اختیار عدم وجوب کا موہم ہے اگرچہ اس تاویل کی گنجائش ہے کہ احوط کو استحباب میں منحصر نہیں کر سکتے اور اس کا اطلاق وجوب پر بھی ہوتا ہے لیکن جب اس سے مراد حکم غسل کو احوط بتلانے کی لی جائے تو ان کے قول کی تاویل نہیں ہو سکتی اور اس کو اجماع کے خلاف ہی کہا جائے گا اس لیے میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ امام بخاری کے اختیار استحباب غسل کی وجہ یہ بیان کی جائے کہ انہوں نے اذا جاوز الختان کو کنایہ غیبوبت سے نہیں انزال سے سمجھا ہے کیونکہ اغلب واکثر ایسا ہی ہوتا ہے لہٰذا انہوں نے محض مجاوزت کو حدیث الباب سے موجب غسل نہیں سمجھا اور غالباً اسی لئے انہوں نے آگے اسی سے ملحق دوسرا باب قائم کیا جس میں صرف غسل ما يصيب من فرج المرأة کی دلیل ہے، اور جب ان کے نزدیک کوئی دلیل ایجاب نہ تھی تو وہ حکم کو نرم کرنے اور غسل کو احوط یا مستحب کہنے میں معذور ہیں، رہا یہ کہ مسلم میں اسی حدیث کے اندر وان لم ینزل کا لفظ صراحۃً موجود ہے تو وہ امام بخاری پر اس لئے حجت نہیں بنتا کہ وہ ان کی شرط پر نہیں ہے، غرض جتنے الفاظ ان کی شرط کے موافق مروی تھے، ان میں کنایہ عن الانزال ہونے کی صلاحیت سے انکار نہیں ہو سکتا، پھر ان کے سامنے اس مسئلہ کا اختلاف بھی تھا، جس کو انہوں نے نقل کیا ہے اور اختلاف کی صورت میں تخفیف حکم ہو ہی جایا کرتی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ میرے نزدیک امام بخاریؒ کے اختیار استحباب مذکور کی وجہ ہو سکتی ہے اور میرے نزدیک انہوں نے صرف احادیث اپنی شرط کے موافق ذکر کردی ہیں، جیسا ان کی عادت ہے، اور اپنی مراد کھول کر نہیں بتلائی جو احتیاط کا مقتضی تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفصیل مذاہب: لامع الدراری ص۱۱۲ ج۱ میں لکھا: اس پر اجماع ہے کہ التقاء ختانین سے مراد ایلاج ہے، اور محض التقاء سے کسی کے نزدیک بھی غسل واجب نہیں ہوتا۔ یہ مسئلہ صحابہ کے زمانہ کا مشہور اختلافی ہے اور اکثر انصار الماء من الماء (غسل صرف انزال ہی سے واجب ہوتا ہے) کے قائل تھے، پھر جمہور واکثریت کا اتفاق ہو گیا کہ محض ایلاج بھی موجب غسل ہے، اگرچہ انزال نہ ہو حتی کہ ناقلین مذاہب نے اس پر اجماع بھی نقل کیا ہے، موفق نے لکھا کہ فقہاء وجوب غسل پر متفق ہیں، بجز داؤد ظاہری کے کہ وہ الماء من الماء کی وجہ سے بغیر انزال کے عدم وجوب کے قائل ہیں، علامہ نووی نے لکھا: اب امت کا اجماع وجوب غسل پر ہے اور پہلے ایک جماعت صحابہ کی عدم وجوب بغیر انزال کی قائل تھی، پھر ان بعض نے رجوع کرلیا، اور ان دوسروں کے ساتھ ہو جانے سے اجماع منعقد ہو گیا، کرمانی نے بھی ایسا ہی لکھا اور مزید لکھا۔ ابن بطال نے کہا فقہاء امصار وجوب غسل کے قائل ہیں اور جب کہ اس مسئلہ میں صحابہ کے بعد بھی دو قول تھے تو پھر ان کے بعد تمام اہل عصر نے ایک ہی قول پر اکتفا کرلیا اور اس طرح اختلاف ختم ہو گیا، ابن عربی نے لکھا: یہ مسئلہ دین کا نہایت اہم اور عظیم القدر ہے اور ایک جماعتِ صحابہ سے بغیر انزال کے عدمِ وجوب غسل مروی ہوا ہے مگر پھر یہ بھی مروی ہوا کہ ان سب نے اس رائے سے رجوع کرلیا تھا اور یہ بھی نقل ہوا کہ حضرت عمرؓ نے (اپنے دور خلافت میں تحقیق کے بعد وجوبِ غسل کا فیصلہ کر کے) فرمادیا تھا کہ اب جو کوئی اس مسئلہ کا خلاف کرے گا تو میں اس کو عبرت ناک سزا دوں گا، غرض التقاء کی وجہ سے وجوبِ غسل پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اور اس کا خلاف صرف داؤد نے کیا ہے جس کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور ان کا تعارف ہی ایسے خلاف کے سبب ہوا ہے، البتہ امام بخاریؒ کا خلاف اور غسل کو مستحب قرار دینا ضرور اہم ہے کیونکہ وہ ائمہ دین وعلمائے مسلمین میں جلیل القدر شخصیت رکھتے ہیں، خصوصاً جبکہ اس مسئلہ میں کوئی خلاف بھی نہیں رہا اس لئے کہ جن صحابہ کو اختلاف تھا انہوں نے رجوع کرلیا تھا، اور سب نے وجوب غسل پر اتفاق کرلیا تھا پھر ابن عربی نے روایت الماء من الماء کی تضعیف پر زور دیا اور لکھا کہ امام بخاری سے تعجب ہے کہ انہوں نے ایجاب غسل والی حدیث عائشہؓ اور نفی غسل کی حدیث عثمان والی کو برابر کردیا ہے (لامع ص۱۱۳)

حافظ نے لکھا کہ ابن عربی کا کلام بابت تضعیف حدیث الباب تو نا قابل قبول ہے، البتہ انہوں نے جو یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ ہوسکتا ہے امام بخاری کی مراد الغسل احوط سے احتیاط فی الدین ہو جو اصول کا مشہور باب ہے تو یہ بات ان کے فضل وکمال کے مناسب ہے ابن عربی کی یہ توجیہ امام بخاری کی عادتِ تصرف (صرف ظاہر) سے بھی مناسبت رکھتی ہے، کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب بھی علاوہ مسئلہ زیر بحث کے دوسری چیز کا باندھا ہے جو حدیث سے نکلتی ہے، جیسے کہ پہلے اسی حدیث سے ایجاب وضو کیلئے استدلال کیا تھا اس کے بعد حافظ نے ابن عربی پر نقد کیا ہے، جو قابلِ ذکر ہے:

حافظ کا نقد: ابن عربی نے جو خلاف کی نفی کی ہے، وہ قابل اعتراض ہے کیونکہ اختلاف تو صحابہؓ میں مشہور ہے اور ان کی ایک جماعت سے ثابت ہوا ہے، اسی طرح ابن قصار کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ تابعین کے دور میں اختلاف نہیں تھا۔ (فتح ص ۲۷۵ ج۱)

محقق عینی کا حافظ پر نقد

آپ نے لکھا: حافظ نے جو تصرف کی بات لکھی ہے صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری کے ترجمہ سے تو جوازِ ترک غسل صاف طور سے مفہوم ہو رہا ہے، کیونکہ انہوں نے غسل مایصیب الرجل من المرأة پر اکتفا کیا، جس سے ظاہر ہے کہ اسی کو واجب کہا اور غسل کو نہ صرف غیر واجب قرار دیا بلکہ اس کو بطور احتیاط کے مستحب بتلایا۔

ابن عربی کی دوسری بات اجماع صحابہ پر جو حافظ نے نقد کیا ہے کہ صحابہ میں تو اختلاف مشہور تھا اس کے مقابلہ میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ جب اجماع صحابہ منعقد ہو گیا تو اس کی وجہ سے سابق اختلاف اٹھ گیا (اس لئے اب اس اختلاف کے ذکر سے کیا فائدہ ہے) امام طحاوی نے پورا واقعہ نقل کردیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کو جمع کر کے اسی مسئلہ پر رائیں معلوم کیں، کچھ صحابہ نے حدیث الماء من الماء پیش کرنے کو عدم

وجوب بتلایا اور دوسروں نے التقاء ختانین والی حدیث پیش کر کے وجوب کی رائے ظاہر کی، حضرت علیؓ نے کہا کہ ازواجِ مطہرات سے معلوم کیا جائے وہ اس کو زیادہ جانتی ہوں گی، حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس آدمی بھیج کر مسئلہ معلوم کرایا تو انہوں نے کہا کہ مجھے اس کا علم نہیں، پھر حضرت عائشہؓ سے معلوم کرایا تو انہوں نے حدیث اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل بیان کی اس پر حضرت عمرؓ نے فیصلہ دیا کہ اس کے بعد اگر کسی سے "الماء من الماء" سنوں گا تو اس کو عبرتناک سزا دوں گا، امام طحاوی نے یہ واقعہ ذکر کر کے لکھا کہ حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ سارے صحابہؓ کی موجودگی میں دیا تھا اور اس پر کسی نے بھی نکیر نہیں کی تھی (لہٰذا سب کا اجماع متحقق ہو گیا، لہٰذا اب حافظ کا اختلاف صحابہ کو پیش کرنا موزوں نہیں) اس کے بعد محقق عینی نے حافظ کی طرح ابن قصار کے دعوے پر نقد کیا ہے اور دونوں نے یہ بات ثابت کی ہے کہ تابعین میں کچھ اختلاف ضرور تھا، اگرچہ قاضی عیاض نے کہا کہ صحابہ کے بعد اعمش (تابعی) کے سوا کسی نے اس مسئلہ کا خلاف نہیں کیا، مگر ان کے علاوہ بھی ابو سلمۃ بن عبدالرحمٰن سے غسل نہ کرنا ثابت ہے اور ہشام بن عروہ وعطاء بھی غسل کے قائل نہ تھے گو عطا فرماتے تھے کہ اختلافِ ناس کی وجہ سے میرا دل بھی بغیر غسل کے خوش نہیں ہوتا اور میں اخذ بالعروۃ الوثقیٰ کو ہی (عملاً) اختیار کرتا ہوں (عمدہ ص ۷۷ ج ۱)

حافظ نے فتح الباری ص ۲۷۵ ج ۱ میں تو اجماع پر اعتراض کیا ہے اور لکھا کہ گو تابعین و بعد کے لوگوں میں خلاف رہا ہے لیکن جمہور ایجاب غسل ہی کے قائل ہیں اور یہی صواب ہے، لیکن انہوں نے تلخیص ص ۴۹ میں لکھا کہ آخر میں ایجابِ غسل پر اجماع منعقد ہو گیا تھا، جس کو قاضی ابن عربی وغیرہ نے بیان کیا ہے (معارف السنن للبنوری عم فیضہم ص ۳۷۰ ج ۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ بظاہر فتح الباری میں حافظ کا ابن عربی پر اعتراض صرف نفی خلاف یعنی اس کے وجود کی نفی سے متعلق ہے اور آخر میں تحقیق اجماع کے وہ بھی منکر نہیں ہیں، اسی لئے فتح الباری میں بھی ابن عربی پر اعتراض کے بعد جو جملہ انہوں نے لکھا ہے اس میں صرف تابعین ومن بعدہم سے خلاف ذکر کیا ہے، صحابہ کا نہیں (اگرچہ لامع ص ۱۱۳ ج ۱ سطر ۱۳ میں غلطی سے صحابہ کا لفظ بھی درج ہو گیا ہے جو فتح الباری میں نہیں ہے) اس لئے فتح الباری و تلخیص میں باہم کوئی تضاد نہیں ہے، اور شاید محقق عینی کا نقد حافظ کے سرسری و ظاہری نقد ابن عربی اور ان کے موہم عبارت کے سبب سے ہی وارد ہوا ہے حقیقت میں ایسا نہیں ہے) اور محقق عینی نے بھی ص ۶۹ ج ۲ میں محلی ابن حزم سے عبارت ومن رای ان لاغسل من الایلاج فی الفرج ان لم یکن انزل عثمان وعلی الخ ذکر کی ہے، گویا صحابہ کے اختلافِ سابق کو بھی نمایاں کر کے، سب بیان کرتے آئے ہیں، اس لئے ابن عربی کے نفی خلاف کو نفی وجود پر محمول کر کے بظاہر حافظ اعتراض نقل کر گئے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ امام طحاویؒ نے جو حضرت عمرؓ کا واقعہ ذکر کیا ہے وہ پوری صراحت وقوت کے ساتھ بتلا رہا ہے کہ بات وہی صحیح ہے جو حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ثابت ہو رہی ہے، اور یہ کہ حدیث الماء من الماء منسوخ ہے، اور اس کے باوجود جو حضرت عثمانؓ سے بہ تسلسل یہ نقل چلی آ رہی ہے کہ حدیث الماء من الماء کو اختیار کرتے تھے، اس کو قبل اجماع اہل حل وعقد پر ہی محمول کرنا چاہئے اور اس کے بعد ان کی طرف اس کی نسبت کرنا بھی مناسب نہیں ہے، اور اسی لئے امام ترمذی نے اس کو بھی موجبین غسل میں شمار کیا ہے اور امام طحاوی نے بھی لکھا کہ مہاجرین کا اس امر پر اتفاق ہوا ہے کہ جس چیز سے حدِ جلد و رجم واجب ہوتی ہے، اس سے غسل بھی واجب ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا: اس وقت صحابہ میں اجماع مذکور سے قبل ایک اور طریقہ پر بھی اختلاف ہوا تھا جس کا ذکر امام طحاوی نے کیا ہے، ابو صالح کہتے ہیں کہ میں نے ایک روز حضرت عمرؓ کا خطبہ سنا، فرمایا کہ انصار کی عورتیں اور فتوی بتلا رہی ہیں کہ مرد کو جماع سے اگر انزال نہ ہو تو صرف عورت پر غسل ہے مرد پر نہیں لیکن یہ فتویٰ غلط ہے کیونکہ مجاوزت ختانان کے وقت غسل واجب ہے اس سے معلوم ہوا کہ حدیث الماء من الماء کو مردوں کے حق میں مخصوص سمجھا جاتا تھا اور مخالطت بغیر انزال کو صرف عورتوں پر وجوبِ غسل کا سبب سمجھا گیا تھا، گویا انزال کی شرط صرف مردوں کیلئے تھی۔

حضرتؒ نے فرمایا: چونکہ تحقیق انزال عورتوں میں دشوار تھا اس لئے ان پر فتویٰ مذکور دینے والیوں نے غسل صرف مجاوزت سے واجب

قرار دیا ہوگا، بخلاف مردوں کے کہ ان میں اس کا تحقق بہت ظاہر تھا، اس لئے غسل کا مدار بھی اسی پر کر دیا گیا اور سمجھا گیا کہ جب انزال کا ظہور نہ ہوا تو ان پر غسل بھی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ابن رشد کی تصریحات: آپ نے اختلاف صحابہؓ ذکر کر کے لکھا کہ اکثر فقہاءِ احصار اور ایک جماعت اہل ظاہر کی وجوبِ غسل کی قائل ہے، اور ایک جماعت اہلِ ظاہر کی صرف انزال پر غسل کو واجب کہتی ہے، اور سبب اختلاف تعارضِ احادیثِ صحیحہ ہے، ایک طرف حدیث ابی ہریرہؓ التقاءِ ختانین والی ہے اور دوسری طرف حدیث عثمان اکثر نے اس دوسری حدیث کو منسوخ قرار دیا ہے اور دوسروں نے تعارض مان کر متفق علیہ صورتِ انزال کو معمول بہ بنالیا۔

منسوخ کہنے والوں کی دلیل ابی بن کعب کی حدیث ابی داؤد ہے کہ حکم عدم غسل شروع اسلام میں تھا، پھر غسل کا حکم دیا گیا اور انہوں نے حدیث ابی ہریرہؓ کو بروئے قیاس بھی ترجیح دی ہے کیونکہ مجاوزتِ ختانین سے بالا جماع حد واجب ہوتی ہے، لہٰذا غسل کا بھی وجوب ہونا چاہئے مزید یہ کہ یہی قیاس خلفائے اربعہ کے عمل سے بھی اخذ کیا گیا ہے، نیز جمہور نے اس فیصلہ وجوب غسل کو حدیث عائشہؓ کے سبب سے بھی ترجیح ہے جس کی تخریج مسلم نے کی ہے (ہدایۃ المجتہد ص۴۰ ج۱۰) علامہ نے تخریج مسلم کا حوالہ وان لم ینزل کی زیادتی کی وجہ سے دیا ہے، جس کی روایت یہاں بخاری نے حدیث الباب میں نہیں کی ہے واللہ اعلم۔

حافظ ابن حزم جمہور کے ساتھ

زیر بحث مسئلہ میں آپ بھی وجوبِ غسل کے قائل ہیں، اور آپ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت علاوہ طریق مسلم سے کی ہے، جس میں انزل اولم ینزل ہے، پھر لکھا کہ یہ زیادتی اسقاط غسل والی احادیث کے لحاظ سے ہے اور جو زیادتی شریعت میں وارد ہوگئی اس کا ترک جائز نہیں، آخر میں لکھا کہ حکم غسل ام المومنین حضرت عائشہ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، ابن مسعود، ابن عباس اور سب مہاجرین رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ، مالک شافعی اور بعض اصحابِ ظاہر کا ہے۔ (محلی ص۲ ج۲)

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب

حافظ ابن حزم نے اگر چہ امام احمدؒ کا مذہب ذکر نہیں کیا، مگر وہ بھی جمہور ہی کے ساتھ ہیں، اور الفتح الربانی ص۱۱۳ ج۲ میں "باب فی وجوب الغسل التقاء الختانین ولو لم ینزل" کے تحت حدیثِ ابی ہریرہؓ امام احمد کی سند سے بھی انزل اولم ینزل والی مروی ہے، جس پر حاشیہ میں ق۔م۔لک۔حق کے نشان تخریج کے درج ہوئے ہیں اور دوسری احادیث بھی ذکر ہوئی ہیں، پھر حاشیہ میں عنوان "الاحکام" کے تحت لکھا: احادیث الباب سے حدیث الماء من الماء کا نسخ ثابت ہوا اور وجوبِ غسل ہی کے قائل جمہور صحابہ و تابعین وائمہ اربعہ وغیرہم ہیں، علامہ نووی نے لکھا کہ وجوبِ غسل پر اجماع ہو چکا ہے پہلے بعض صحابہ و من بعدہم کا خلاف تھا، پھر وجوب غسل پر اجماع منعقد ہو گیا، اسی طرح ابن عربی نے بھی تصریح کی ہے اور کہا کہ اس کا خلاف صرف داؤد نے کیا ہے نقلہ الشوکانی (الفتح الربانی ص۱۱۶ ج۲) اور ص۱۱۳ ج۲ میں یہ بھی حاشیہ میں ہے کہ نسخ حدیث الماء من الماء کے قائل جمہور صحابہ و تابعین ہیں (قالہ الخطابیؒ) اور مذہب اول (عدم نسخ) پر صحابہ میں سے وہ حضرات رہے جن کو حدیث التقاء نہیں پہنچی، اور ان میں سعد بن ابی وقاص، ابو ایوب انصاری، ابو سعید خدری، رافع بن خدیج و زید بن خالد ہیں، اور ان کے قول کو سلیمان اعمشؒ نے بھی اختیار کر لیا اور متاخرین میں سے داؤد بن علی نے، اس سے قبل ص۱۱۲ ج۲ سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ صحابہ میں سے جس کو حدیث التقاء پہنچتی رہی وہ وجوبِ غسل اور نسخ حدیث الماء من الماء کا قائل اور اپنی سابق رائے سے رجوع کرتا رہا، جیسے ابی بن کعب کا رجوع قبل الموت ذکر ہوا ہے، اور امام شافعیؒ نے سب سے پہلے حدیث ابی الماء من

الماء ذکر کر کے لکھا کہ میں نے سب سے پہلے اس کو اور پھر ان کے رجوع کو اس لئے ذکر کیا تا کہ معلوم ہو کہ انہوں نے ضرور حضور علیہ السلام سے ہی اس کی ناسخ حدیث کا بھی ثبوت پایا ہوگا۔

محقق عینی کی تحقیق

آپ نے لکھا کہ مسئلہ زیر بحث میں امام حدیث حافظ طحاوی سے زیادہ عمدہ و پختہ کلام کسی نے نہیں کیا جس کو معانی الآثار اور اس کی ہماری شرح "مبانی الاخبار" میں دیکھا جائے (عمدہ ص ۲۷ ج ۲) معانی الآثار میں امام طحاوی نے بواسطہ محمد بن خزیمہ، محمد بن علیؓ کا قول نقل کیا کہ مہاجرین اس پر متفق ہوئے تھے کہ جس چیز سے حد (جلد یا رجم واجب ہوتی ہے اس سے غسل کو بھی، ابوبکر، عمر، عثمان وعلیؓ نے واجب قرار دیا ہے، اس پر محقق عینی نے شرح میں لکھا: چونکہ مجاوزت ختان موجب حد ہے اس لئے وہ موجب غسل بھی ہوگی، اور اسی طرح اس سے تحلیل زوج اول بھی ہو جاتی ہے اور انزال شرط نہیں ہے کیونکہ وہ تو شبع (کمال جماع) ہے اور اسی لئے ادخال مراہق سے بھی تحصیل ہو جاتی ہے، اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے بھی ذکر کیا ہے اور کنز العمال میں اس کو عبدالرزاق کی طرف بھی منسوب کیا ہے اور بیہقی نے ابو جعفر سے نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ فرمایا کرتے تھے "جس چیز سے حد واجب ہوگی اس سے غسل بھی واجب ہوگا۔" (امانی الاحبار ص ۲۹۳ ج ۱)

امام طحاویؒ نے حضرت عائشہؓ نے قول مایوجب الغسل ؟ کے جواب میں "اذا التقت المواسی" بھی ذکر کیا ہے، اس کے معنی بھی التقاء ختانین ہی کے ہیں، امام طحاوی نے بطریق نظر اس کے لئے یہ دلیل دی کہ التقاء کی وجہ سے بغیر انزال کے بھی لوم وحج فاسد ہو جاتے ہیں لہٰذا معلوم ہوا یہ احداث خفیفہ میں سے نہیں ہے جن کے لئے طہارت خفیفہ (وضوء) سے کفایت ہو جاتی ہے بلکہ احداث غلیظہ میں سے ہے جن کے واسطے طہارت کبیرہ (غسل) کی ضرورت ہے، محقق عینی نے لکھا: موفق نے لکھا کہ رمضان میں جماع فی الفرج عائداً سے خواہ انزال ہو یا نہ ہوا کثر اہل علم کے نزدیک کفارہ لازم ہوگا (کذا فی الاوجز) الخ (امانی ص ۲۹۶ ج ۲)

امام بخاری کی مسلک پر نظر

جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہوا ابن عربی، شاہ صاحب ومحقق عینی وغیرہ کا رجحان اسی طرف ہے کہ امام بخاری عدم وجوب کے قائل ہیں گو انہوں نے صراحت نہیں کی، لیکن ہماری گذارش ہے کہ بقول ابن عربی وحافظ اگرچہ الغسل احوط میں فی الدین کی تاویل چل سکتی ہے مگر والماء انقی کی تاویل کیا ہوگی؟ جو مطبوعہ بخاری میں موجود ہے اور حافظ نے بھی اس کے لئے نسخہ صغانی کا حوالہ دیا ہے، اور یہ بھی لکھا کہ لاختلافہم میں لام تعلیلیہ ہے یعنی تا کہ مسئلہ کو اجماعی سمجھ کر امام بخاری پر خلاف اجماع صحابہ جانے کا اعتراض نہ ہو سکے (فتح ص ۲۷۴ ج ۱)

نظر فقہی: در حقیقت یہ نہایت عجیب قسم کا تفقہ ہے کہ رطوبت فرج ظاہر، جس کی حیثیت پسینہ کی سی ہے اور جس کو اکثر علماء شافعیہ وحنفیہ وغیرہم نے ظاہر قرار دیا، اس کا غسل تو ضروری ہو گیا اور التقاءِ ختانین کی وجہ سے غسل جنابت غیر ضروری ہو گیا، جس کے ضروری ہونے پر بیسیوں احادیث صحیحہ وآثار صحابہ دال ہیں اور جس کے وجوب پر حضرت عمرؓ کی سیادت میں اجماع صحابہ منعقد ہوا اور سارے تابعین وفقہاءِ امت نے اس کو ضروری قرار دیا۔ واللہ المستعان۔

نظر حدیثی اور حافظ کا فیصلہ

حافظ جو فنی حدیثی حیثیت سے ہمیشہ امام بخاری کی بات کسی نہ کسی تاویل سے اونچی رکھنے کی سعی کیا کرتے ہیں، یہاں یہ کہنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ حدیث الغسل وان لم ینزل زیادہ راجح ہے حدیث الماء من الماء سے کیونکہ اس میں منطوق ومصرح سے حکم لیا گیا ہے اور اس

سے ترکِ غسل کا فیصلہ مفہوم سے لیا گیا ہے اور اگر منطوق سے بھی کچھ ہے تو اُس کی طرح صریح نہیں۔ (فتح ص ۲۷۴ ج ۱)

ایک مشکل اور اس کا حل

مظلوم وضعیف مسلمانوں کا مسئلہ

مشکلات القرآن ص ۱۹۰ میں حضرت شاہ صاحب نے آیت "وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر الا علی قوم بینکم و بینھم میثاق" پر لکھا:۔ یہ بات لازم وضروری نہیں کہ یہ مدد ونصرت کا طلب کرنا (جس کا حکم اس آیت میں بیان ہوا ہے کفار کے مسلمانوں پر ظلم کے سبب سے بھی ہو، بلکہ ممکن ہے وہ ظلم کے سوا اور صورتوں میں ہو، لہٰذا (ان صورتوں میں) دارالاسلام کے مسلمان دارالحرب کے معاہد کفار کے مقابلہ میں وہاں کے مسلمانوں کی مدد نہیں کر سکتے، دیکھو ابن کثیر ص ۳۴۱ ج ۴ وص ۳۳۸ ج ۴، لیکن ظلم کی صورت میں تو ہر مظلوم کی مدد ضرور کی جائے گی، خواہ وہ دارالاسلام ہی میں ہو، اور خواہ ایک مسلمان ہی دوسرے مسلمان پر ظلم کرے (ابن کثیر نے اس حکم کو دینی قتال پر محمول کیا ہے، جس سے حضرتؒ نے ظلم کے سوا دوسری صورتیں متعین کی ہیں، اور یہ نہایت اہم تحقیق ہے) حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد ص ۲۴۱ میں لکھا: "دارالحرب کے مسلمان جس وقت دینی معاملہ میں آزاد مسلمانوں سے مدد طلب کریں تو ان کو اپنے مقدور کے موافق مدد کرنی چاہئے مگر جس جماعت سے ان آزاد مسلمانوں کا معاہدہ ہو چکا ہو تو اس کے مقابلہ میں "تا بقائے عہد دارالحرب کے مسلمانوں کی امداد نہیں کی جا سکتی" منطوقِ قرآنی "فی الدین" دین کے بارے میں تم سے مدد چاہیں (یعنی دین کے غلبہ وغیرہ کیلئے) اور مفسرین کے الفاظ دینی معاملہ اور دینی قتال وغیرہ سے حضرتؒ کے ارشاد کی تائید ہوتی ہے، اور بظاہر ظلم والی صورت حکم مذکور سے قطعاً خارج ہے، غرض ظلم کی صورت بالکل جداگانہ ہے اور اگر قدرت ہو تو نہ صرف مظلوم مسلمان بلکہ مظلوم کافر کی بھی مدد ونصرت کرنا انسانی واخلاقی فریضہ ہے، ہاں! جب قدرت نہ ہو تو مسلمان کی مدد بھی مؤخر ہو سکتی ہے جیسے رسول اکرم ﷺ حدیبیہ کے موقع پر ابوجندل کی مدد نہ کر سکے تھے، اور حضرت عمرؓ کی گذارش پر آپ نے فرمایا تھا: میں خدا کا رسول ہوں خدا کے حکم کی نافرمانی نہیں کر سکتا، خدا میری مدد کرے گا (بخاری کتاب الشروط ص ۳۸۰) آخری جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے خود کو اور مسلمانوں کی اس وقت کی جماعت کو اس پوزیشن میں نہ سمجھا تھا کہ مظلوم مسلمانوں کی مدد کر کے ان کو کفار کے نرغہ سے نکال سکیں اور اسی لئے اس وقت کی شرائط صلح بھی بہت گری ہوئی تھیں مگر بہت جلد ہی مسلمانوں نے خدا کے فضل وکرم سے نصرت وقوت حاصل کر لی تھی، قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی تفسیر احکام القرآن ص ۳۶۴ ج ۱ میں لکھا: "جو لوگ دارالحرب میں رہے اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی، اگر وہ اپنے آپ کو کفار کے تسلط سے نکلنے کیلئے دارالاسلام کے مسلمانوں سے فوجی ومالی امداد طلب کریں تو ان کی مدد کرنی چاہئے البتہ اگر دونوں قوموں میں کوئی معاہدہ ہو تو کفار دارالحرب سے قتال وجہاد کرنا جائز نہیں تا آنکہ وہ معاہدہ ختم ہو یا اعلان کر کے ختم کر دیا جائے۔" لہٰذا تفہیم القرآن ص ۱۶۲ ج ۲ میں جو آیت وان استنصروکم فی الدین کو مظلوم[1] مسلمانوں کی مدد ونصرت سے متعلق کیا گیا ہے، وہ تفسیر مرجوح ہے اور اوپر کی حضرتؒ اور ابن کثیر وغیرہ کی تفسیر ہی راجح ہے جس سے ہمارا ایک مدت کا یہ خلجان واشکال بھی رفع ہو گیا کہ حق تعالیٰ نے بحالتِ معاہدہ دارالحرب کے مظلوم مسلمانوں کی مدد ونصرت کے تمام دروازے بند کر دیئے ہیں، ہمارے علم میں چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ کی طرح کسی مفسر نے ایسی واضح وصاف تفسیر آیت مذکور کی نہیں کی تھی، اس لئے بڑا اشکال تھا اور اب حضرتؒ

---

[1] عبارت اس طرح ہو: "اگر کہیں ان (دارالاسلام سے باہر رہنے والے مسلمانوں" پر ظلم ہو رہا ہو اور وہ اسلامی برادری کے تعلق کی بناء پر دارالاسلام کی حکومت اور اس کے باشندوں سے مدد مانگیں تو ان کا فرض ہے کہ اپنی ان مظلوم بھائیوں کی مدد کریں لیکن اگر ظلم کرنے والی قوم سے دارالاسلام کے معاہدانہ تعلقات ہوں تو اس صورت میں مظلوم مسلمانوں کی کوئی ایسی مدد نہیں کی جا سکے گی جو ان تعلقات کی اخلاقی ذمہ داریوں کے خلاف پڑتی ہو۔

کی رہنمائی سے ابن کثیر وغیرہ بھی دیکھیں تو شرح صدر ہو گیا۔ والحمدللہ اولا وآخراً۔

ظلم کی مختلف نوعیتیں

ادوار سابقہ کے ظلم وستم کی نوعیت تاریخ کے اوراق میں آچکی ہے اور سب کو معلوم ہے لیکن موجودہ دور کی نوعیت اس سے بہت کچھ بدلی ہوئی ہے، اس لئے اس کی کچھ مثالیں لکھی جاتی ہیں:

(۱) جدید استعماری طریقے اور ان کے تحت کمزور قوموں کے اموال وانفس پر بے جا تسلط وتصرف اور تشدد روا رکھنا۔

(۲) کسی خاص سیاسی واقتصادی نظریہ کے لوگوں کی حکومت اور اس کے خلاف نظریہ رکھنے والوں کو نئے اسباب ووسائل کے ذریعہ مقہور ومجبور بنانا۔

(۳) اکثریتی فرقہ کی حکومت اور اقلیتی فرقوں کو بر بناءِ تعصب ودیگر اسباب، اقتصادی، سیاسی، سوشل وتعلیمی وغیرہ لحاظ سے موت کے گھاٹ اتارنا، اور ان کی ہر قسم کی ترقیات کو بریک لگانا۔

(۴) کمزور اور پسماندہ قوموں کے اموال وانفس، اور عزتِ نفس وقوم کو ہیچ در ہیچ اور بے قیمت بنانا، ان پر ہر قسم کی ظلم وزیادتی کو روا رکھنا، ان کو اپنے ذاتی کردار، کلچر اور ثقافت اور خودارادیت کی حفاظت کے حق سے قانوناً یا عملاً محروم کرنا وغیرہ وغیرہ۔

یہ سب صورتیں ظلم کی، ان صورتوں کے علاوہ ہیں جو ایک مذہب والے دوسرے مذہب والوں کے خلاف مذہبی جذبہ کے تحت اختیار کرتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بابُ غسل ما یصیب من فرج المراة

(اس چیز کا دھونا جو عورت کی شرمگاہ سے لگ جائے)

(۲۸۵) حدثنا ابومعمرٍ قال ثنا عبد الوارث عن الحسين المعلم قال يحيٰی واخبرني ابو سلمة ان عطاء بن يسار اخبره ان زيد بن خالد الجهني اخبره انه سال عثمان بن عفان فقال ارايت اذا جامع الرجل امراتهٗ فلم يمن قال عثمان يتوضأ كما يتوضأ للصلوٰة ويغسل ذكره وقال عثمان سمعته من رسول اللّٰه ﷺ فسألت عن ذلك علی بن ابی طالب والزبير العوّام وطلحة بن عبيد اللّٰه واُبی بن كعب فامروه بذلك واخبرني ابوسلمة ان عروة بن الزبير اخبره ان ابا ايوب اخبره انهٗ سمع ذلك من رسول الله ﷺ.

(۲۸۶) حدثنا مسددٌ قال ثنا يحيی عن هشام بن عروة قال اخبرني ابی قال اخبرني ابو ايوب قال اخبرني اُبی بن كعب انهٗ قال يا رسول الله اذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل قال يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلی قال ابوعبد الله الغسل احوطُ وذلک الاخر انما بيّناه لاختلافهم والمآء انقیٰ.

ترجمہ ۲۸۵: زید بن خالد جہنی نے بتایا کہ انہوں نے عثمان بن عفان سے سوال کیا کہ اس مسئلہ کا حکم تو بتائیے کہ مرد اپنی بیوی سے ہمبستر ہوا لیکن انزال نہیں ہوا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز کی طرح وضو کرلے اور ذکر کو دھولے اور عثمانؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ بات سنی ہے میں نے اس کے متعلق علی بن ابی طالب، زبیر بن العوام، طلحہ بن عبیداللہ ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم سے

پوچھا تو انہوں نے بھی یہی فرمایا، اور ابوسلمہ نے مجھے بتایا کہ انہیں عروہ بن زبیرؓ نے خبر دی انہیں ابوایوب نے خبر دی کہ یہ بات انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی۔

ترجمہ ۲۸۶: خبر دی ابی ابن کعب نے کہ انہوں نے پوچھا یا رسول اللہ جب مرد عورت سے جماع کرے اور انزال نہ ہو (تو اس کا کیا حکم ہے) آپ نے فرمایا عورت سے جو کچھ اسے لگ گیا ہے اسے دھووے پھر وضو کرے اور نماز پڑھے، ابوعبداللہ نے کہا کہ غسل میں زیادہ احتیاط ہے، اور یہ آخری بات ہم نے اس لئے بیان کر دی کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے (یعنی صحابہ کا دربارہ وجوب وعدم وجوب غسل) اور پانی (غسل) زیادہ پاک کرنے والا ہے۔

تشریح: جیسا کہ پہلے باب میں بیان ہوا امام بخاریؒ نے اپنے عدم وجوب غسل کے مسلک ورجحان کی تقویت کیلئے یہ احادیث پیش کی ہیں اور چونکہ وہ اپنے مسلک کی تصریح نہیں کرنا چاہتے تھے اس لئے ان احادیث پر غسل رطوبۂ فرج کا عنوان قائم کر دیا ہے دونوں باب میں مناسبت بقول محقق عینیؒ یہ ہے کہ رطوبتِ فرج التقاء ختانین ہی کے وقت لگا کرتی ہے (عمدہ ص ۴۷ ج ۲)

مسلک امام بخاریؒ: بظاہر وہ نجاستِ رطوبتِ فرج کے قائل ہیں، کیونکہ اس کے دھونے کا ذکر کیا ہے۔

مسلک شافعیہ وحنفیہ: علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا: رطوبت فرج میں خلاف مشہور ہے، اور زیادہ ظاہر اس کی طہارت ہی ہے، دوسری جگہ لکھا:۔ اس مسئلہ میں خلاف مشہور ہے اور زیادہ صحیح ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک حکم نجاست ہے اور اکثر اصحاب کے نزدیک زیادہ صحیح طہارت ہے جو حدیث الباب کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، منہاج النوری میں ہے کہ رطوبتِ فرج اصح مذہب پر نجس نہیں ہے۔

وبه قد تم الجزء السابع من انوار الباری ویلیه الجزء الثامن اوله کتاب الحیض
والحمد لله اولا وآخرا ظاهرا وباطنا